COLLECTION

COMPLETE

DES ŒUVRES

DE CHARLES BONNET.

TOME DIX-HUITIEME.

ŒUVRES D'HISTOIRE NATURELLE ET DE PHILOSOPHIE

DE CHARLES BONNET,

De l'Académie Royale des Sciences de Paris ; de l'Académie Impériale Léopoldine & de celle de St. Pétersbourg ; des Sociétés Royales de Londres, de Montpellier, de Gottingue, & de celle de Médecine de Paris ; des Académies Royales des Sciences de Lyon, de Stockholm, de Coppenhague ; Honoraire de celle des Beaux-Arts de la même Ville ; des Académies de l'Institut des Sciences de Bologne, de Padoue, de Harlem, de Munich, de Sienne, de Cassel, & de celle des Curieux de la Nature de Berlin.

TOME DIX-HUITIEME.

ÉCRITS DIVERS.

A NEUCHATEL,
Chez SAMUEL FAUCHE, Pere & Fils,
Imprimeurs & Libraires du ROI.

M. DCC. LXXXIII.

ÉCRITS
DIVERS.

RECUEIL
DE DIVERS PASSAGES
DE LEIBNITZ
SUR LA
SURVIVANCE DE L'ANIMAL,
POUR SERVIR DE SUPPLÉMENT
A LA PARTIE VII
DE LA
PALINGÉNÉSIE PHILOSOPHIQUE;
ET RÉFLEXIONS SUR CES PASSAGES

INTRODUCTION.

C'ÉTOIT pour mettre mon Lecteur à portée de comparer mes idées ſur la permanence de l'Animal avec celles de LEIBNITZ, que j'avois raſſemblé dans la Partie VII de la *Palingénéſie* quelques Paſſages de ce grand Métaphy-

ficien ſur cet intéreſſant ſujet, & que je les avois accompagnés de réflexions propres à en faire mieux juger. Depuis la premiere publication de mon Livre, en 1769, quelques Amis m'ont communiqué d'autres Paſſages plus ou moins remarquables du même Auteur, & qui concourent tous à déterminer de la maniere la plus préciſe ſa véritable opinion touchant la Survivance de l'Animal. Je vais donc tranſcrire ici ces Paſſages, auxquels je joindrai les réflexions qu'ils ſont naître bien naturellement.

I.

DANS un E'crit (1) de notre Auteur intitulé, *Syſtême nouveau ſur la Nature & ſur la communication des Subſtances, & ſur l'Union de l'Ame & du Corps*, on lit ce qui ſuit.

« LES Transformations de MM. SWAMMERDAM, MALPIGHI & LEWENHOEK qui ſont „ des plus excellens Obſervateurs de notre tems, „ ſont venues à mon ſecours, & m'ont fait „ admettre plus aiſément que l'Animal & toute „ autre Subſtance organiſée ne commence point,

(1) *OEUVRES de LEIBNITZ*, de l'Édit. de Geneve, Tom. II, pag. 49

„ lorſque nous le croyons, & que ſa généra-
„ tion apparente n'eſt qu'un développement &
„ une eſpece d'augmentation. Auſſi ai-je re-
„ marqué que l'Auteur de la *Recherche de la*
„ *Vérité*, M. Régis, M. Hartsoeker &
„ d'autres habiles Hommes n'ont pas été fort
„ éloignés de ce ſentiment. „

„ Mais, il reſtoit encore la plus grande
„ queſtion, de ce que ces Ames ou ces For-
„ mes deviennent par la mort de l'Animal ou
„ par la deſtruction de l'Individu de la Subſ-
„ tance organiſée. Et c'eſt ce qui embarraſſe le
„ plus; d'autant qu'il paroît peu raiſonnable
„ que les Ames reſtent inutilement dans un
„ Chaos de Matieres confuſes. „

„ Cela m'a fait juger enfin qu'il n'y avoit
„ qu'un ſeul parti raiſonnable à prendre; &
„ c'eſt celui de la conſervation non ſeulement
„ de l'Ame, mais encore de l'Animal même
„ & de ſa Machine organique; quoique la deſ-
„ truction des Parties groſſieres l'ait réduit à
„ une petiteſſe qui n'échappe pas moins à nos
„ Sens que celle où il étoit avant que de
„ naître. „

Il eſt aiſé d'appercevoir que Leibnitz n'a-

joute rien dans ce Paſſage à ceux que j'ai tirés de la *Théodicée* & des *Nouveaux Eſſais ſur l'Entendement humain*. C'eſt par-tout la même idée, & que l'Auteur laiſſe toujours dans un certain vague qui, j'oſe le dire, eſt très-éloigné du degré de développement que j'ai donné à mon hypotheſe ſur l'*E'tat futur* de l'Homme, (2) & ſur la Conſervation des Animaux & même des Plantes. (3)

LEIBNITZ s'appuyoit, à bon droit, ſur les Obſervations de SWAMMERDAM, de MALPIGHI & de LEWENHOEK pour établir que ce que nous nommons *Génération* n'eſt qu'un ſimple *développement*, & c'étoit ce qui le portoit à en inférer, que ce que nous nommons *la mort* n'eſt point une *deſtruction*; mais que c'eſt plûtot un *enveloppement*.

IL admettoit donc, que l'Animal *conſervoit ſa Machine organique*, & que par la *deſtruction des Parties groſſieres* de cette Machine l'Animal ſe trouvoit réduit par la *mort à une petiteſſe* qui

(2) Chap. XXIV de l'*Eſſai analytique*,

(3) Part. I, II, III, IV, V, VI, XII, XIV, de la *Palingénéſie*.

le rendoit aussi *invisible* alors, qu'il l'étoit avant ses premiers développemens.

Il est de la plus grande évidence que cette idée de notre illustre Métaphysicien sur la Conservation de l'Animal differe beaucoup de celle que j'ai développée si au long & si clairement dans les deux E'crits que j'ai cités. L'opinion que LEIBNITZ présente d'une maniere si vague dans le Passage que je viens de transcrire, revient pour le fond à l'hypothese que j'avois d'abord imaginée pour rendre raison de la Survivance de tout Etre-mixte & que j'ai fort détaillée & réfutée. (4)

Il peut m'être permis de douter qu'aucun Disciple du grand Homme dont je parle, ait exposé l'*Enveloppement* d'une maniere aussi claire & aussi complete que je l'ai fait. C'est à ceux qui ont beaucoup étudié sur ce point les meilleurs Leibnitiens à comparer mon exposition avec les leurs & à juger.

I I.

ON trouve dans les Oeuvres (1) de notre

(4) *Paling.* Part VII, Chap. IV.

(1) Tome II, pag. 226.

Philosophe une E'pitre latine qu'il adressoit à VAGNE'RUS, *sur la Force active du Corps, sur l'Ame humaine & sur celle des Brutes*, où il s'exprime ainsi.

Memineris autem, ex sententiâ meâ, non tantùm omnes vitas, omnes Animas, omnes Mentes, omnes Entelechias primitivas esse perennes, sed etiam omni Entelechiæ primitivæ, seu omni principio vitali perpetuò adjunctam esse quandam naturæ Machinam, quæ nobis Corporis organici nomine venit, licet ea Machina etiam quùm figuram suam summatim conservat, in fluxu consistat, perpetuòque reparetur, ut Navis THESEI. *Neque adeò certi sumus vel minimam materiæ in Nativitate à nobis acceptæ particulam in corpore nostro superesse : licet etiam eadem Machina subinde planè transformetur; augeatur, diminuatur, involvatur aut evolvatur. Itaque non tantùm Anima est perennis, sed etiam aliquod Animal semper superest, etsi certum aliquod Animal perenne dici non debeat, quia species Animalis non manet; quemadmodum Eruca & Papilio idem Animal non est, etsi eadem sit Anima in utroque : Habet igitur hoc omnis Naturæ Machina, ut nunquam sit planè destruibilis, cùm crasso tegumento utcunque dissipato, semper Machinula nondum destructa subsit, instar vestium Arlequini comici,*

cui post multas tunicas exutas, semper adhuc nova supererat.

IL ne me semble pas que ce second Passage ajoute plus que le précédent à ceux que j'ai rapportés dans la Partie VII de la *Palingénésie.* C'est encore essentiellement la même Doctrine; mais l'Auteur recourt ici à des comparaisons ingénieuses qui éclaircissent un peu plus sa pensée: quelques réflexions que je vais faire sur ce Passage assez remarquable feront mieux sentir ceci.

L'AUTEUR commence par rappeller son Dogme chéri de la permanence de toutes les *Ames*, de toutes les *Vies*, de toutes les *Entéléchies primitives.* Il passe ensuite à un autre Dogme philosophique qui ne lui plaisoit pas moins & qui est lié étroitement à son grand principe de la *raison suffisante.* Il soutient, que *toute Ame* ou *tout principe vital* est *perpétuellement* uni à une *sorte de Machine* que nous nommons un *Corps organisé.* Il dit, que cette *Machine* est dans un *flux* perpétuel, pendant lequel néanmoins elle conserve ce qui fait l'*essentiel* de sa *Figure*; en sorte que quoique cette *Machine* ne puisse se conserver que par des *réparations* continuelles, elle demeure essentiellement *la même* ou du

moins peut être dite *la même*, comme le *Vaisseau de* Thésée. Il dit encore ; " que nous ne som-
„ mes pas certains qu'il reste dans cette Ma-
„ chine une seule des particules qui la compo-
„ soient à la naissance. Ainsi, la même Ma-
„ chine, selon notre Auteur, se transforme,
„ s'augmente, diminue, s'enveloppe ou se dé-
„ veloppe ; de façon que non seulement l'Ame
„ est durable ou permanente ; mais encore
„ toute l'animalité ; quoiqu'on ne puisse pas
„ dire exactement que le même Animal demeure
„ ou survive : car l'Espece de l'Animal ne de-
„ meure pas ; de même que la Chenille & le
„ Papillon ne sont pas le même Animal, quoi-
„ que la même Ame soit dans l'un & dans
„ l'autre. „ Notre grand Métaphysicien conclut de tout cela ; " que la Machine n'est jamais
„ détruite en entier, & qu'encore que l'enve-
„ loppe grossiere se dissipe, il reste toujours
„ une petite Machine à-peu-près comme chez
„ l'*Arlequin* de Théatre, qui après avoir dé-
„ pouillé plusieurs Habits, en conservoit tou-
„ jours un autre. „

Il ne faut que le plus léger degré d'attention pour découvrir combien ces idées different de celles que j'ai exposées dans trois de mes

Écrits. (2) Non seulement elles en different beaucoup à l'égard du fond des Choses; mais encore à l'égard de l'énoncé, du développement & de l'enchaînement des propositions. LEIBNITZ présente toujours sa Doctrine d'une maniere si vague, si confuse; il prend si peu de soin de la développer, de l'éclaircir, de la fixer ou de la réduire à des termes clairs, précis & exactement déterminés, qu'il est facile de reconnoître qu'il n'avoit point assez creusé cette partie de sa Doctrine. Il est très-manifeste, qu'il envisageoit le *Corps organisé* auquel l'Ame est unie, comme une Machine susceptible d'une multitude de *modifications* diverses, & qu'il pensoit, qu'entre ces modifications *successives*, il en étoit une en vertu de laquelle la *Machine organique* se conservoit après la mort; mais sous une autre forme & sous d'autres proportions.

LEIBNITZ ne paroît pas même avoir eu des idées exactes sur l'accroissement des Corps organisés. C'est ce qu'on peut inférer légitimement de sa comparaison du *Vaisseau de* THÉSÉE. On n'a, pour s'en convaincre, qu'à lire avec attention l'Article 170 des *Corps organisés* &

(2) *Essai analyt.* Chap. XXIV, *Contempl.* Part. IV, Chap. XIII. *Paling.* Part. I, II, III, &c.

tout ce que j'ai exposé ſur ce ſujet ſi difficile dans la Part. XI de la *Palingénéſie.*

ENCORE une fois ; l'hypotheſe que notre Auteur ne fait qu'eſquiſſer ici, revient pour l'eſſentiel à celle que j'ai fort développée, Part. VII, Chap. IV. de la *Palingénéſie.* On ſait aſſez que dans l'hypotheſe que j'ai préférée à celle-ci, ce n'eſt point ce Corps organiſé que nous voyons & que nous palpons & qui eſt détruit par la mort, auquel l'Ame eſt immédiatement unie : c'eſt un autre Corps logé dès le commencement dans celui-là, & qui en eſt eſſentiellement diſtinct.

III.

J'ACCORDE, dit ailleurs (1) notre PLATON moderne, une exiſtence auſſi ancienne „ que le monde, non ſeulement aux Ames des „ Bêtes, mais généralement à toutes les *Monades* ou ſubſtances ſimples dont les phénomenes composés réſultent : & je tiens que chaque Ame ou Monade eſt toujours accompagnée d'un Corps organique, mais qui eſt

(1) Lettre de l'Auteur à DES MAIZEAUX, datée de Hannover le 8. de Juillet 1711. *Oeuvres.* Tom. II, pag. 66.

„ dans un changement perpétuel ; de ſorte que
„ le Corps n'eſt pas le même, quoique l'Ame
„ & l'Animal le ſoient. Ces regles ont encore
„ lieu par rapport au Corps humain, mais ap-
„ paremment d'une maniere plus excellente
„ qu'à l'égard des autres Animaux qui nous
„ ſont connus ; l'Homme devant demeurer non
„ ſeulement un Animal, mais encore un Per-
„ ſonnage & un Citoyen de la cité de DIEU,
„ qui eſt le plus parfait état poſſible, ſous le
„ plus parfait MONARQUE.

„ VOUS dites, Monſieur, dans votre frag-
„ ment, que vous ne comprenez pas trop bien
„ *quelles ſont ces autres Subſtances corporelles,*
„ *outre les Animaux, dont on a cru juſqu'ici*
„ *l'extinction entiere.* Mais s'il y a dans la Na-
„ ture d'autres Corps organiques vivans que
„ ceux des Animaux, comme il y a bien de
„ l'apparence, & comme les Plantes nous en
„ ſemblent fournir un exemple, ces Corps
„ auront auſſi leurs ſubſtances ſimples ou *Mo-*
„ *nades*, qui leur donneront la vie, c'eſt-à-
„ dire, de la perception & de l'appétit ; quoi-
„ qu'il ne ſoit point néceſſaire que cette per-
„ ception ſoit une ſenſation. Il y a apparem-
„ ment une infinité de degrés dans la percep-
„ tion, & par conſéquent dans les *Vivans* ; mais

„ ces Vivans seront toujours indestructibles,
„ non seulement par rapport à la Substance
„ simple, mais encore parce qu'elle garde tou-
„ jours quelque Corps organique. „

TOUJOURS la même Doctrine; toujours le même fond d'idées. L'Auteur n'abandonnant point son principe favori, admet, que *toute Monade est toujours accompagnée d'un Corps organique*. Il continue à dire ici, comme ailleurs, que ce *Corps organique* ne demeure pas *le même*; mais qu'il est *dans un changement perpétuel*; en sorte néanmoins que l'*Ame* & l'*Animal* demeurent constamment les mêmes. On voit assez qu'il entend par là ce que nous nommons la *Personne* de l'Animal. Il s'explique lui-même en employant le mot de *Personnage*.

IL imaginoit donc dans le Corps *organique* une sorte de *flux* ou de *succession* de particules constituantes, qui s'opéroit de maniere que la *forme essentielle* du Corps organique ne changeoit point.

CE qu'ajoute ensuite LEIBNITZ sur les Plantes ne ressemble point du tout à ce que j'ai exposé sur leur sensibilité & sur leur perfectibilité dans la Partie X de la *Contemplation de la*

Nature & dans la Partie IV de la *Palingénésie*. Notre Auteur donne aux *Plantes* une *Monade* ou Substance *simple*, d'où résulte ce qu'il nomme *leur Vie*. Il veut que cette Vie soit accompagnée de *perception* & d'*appétit*. Il admet, comme probable, qu'il y a une *infinité de degrés* dans la Perception des Etres vivans; & que *tous les Vivans seront toujours indestructibles*; ce qu'il n'entend pas seulement de la *Monade*, mais encore du *Corps* auquel elle est *unie*: car, dit-il, *la Monade garde toujours quelque Corps organique*.

Remarquez enfin, que Leibnitz ne s'occupe point ici de cette perfectibilité de la Plante, dont j'ai tant parlé. Il ne fait absolument qu'appliquer son principe des *Monades* à tout ce qui vit. Mais il ne conduit point, comme je l'ai fait, le Lecteur par la route des observations & de l'analyse. Il affirme comme vrai ou comme probable tout ce qui lui paroît renfermé dans son principe fondamental : mais ce n'est pas ainsi qu'on parvient à donner de la vraisemblance à une conjecture.

I V.

DANS une autre Lettre (1) de LEIBNITZ au célebre ARNAULD, datée de Venise le 23 de Mars 1690, il s'énonce en ces termes.

" LE Corps est un aggrégé de Substances
" & n'est pas une Substance à proprement par-
" ler. Il faut par conséquent que par-tout
" dans le Corps il se trouve des Substances in-
" divisibles, ingénérables & incorruptibles,
" ayant quelque chose de répondant aux Ames.
" Que toutes Substances ont toujours été &
" seront toujours unies à des Corps organi-
" ques diversement transformables. "

CE Passage paroîtroit très-obscur à quelqu'un qui n'auroit pas un peu médité la Philosophie de notre Auteur. Il faut ici se souvenir qu'il ne reconnoissoit pour véritable Substance que les Etres *simples*, qu'il nommoit des *Monades.* L'Étendue matérielle n'étoit, dans ses idées, qu'un pur *phénomene*, résultant des Monades qui la constituent, & dont l'effet est de produire en nous la perception de l'E'tendue. Le Corps n'est donc ainsi, comme il le dit, *qu'un Aggrégé de Substances simples.*

(1) *OEUVRES* Tom. II, pag. 46.

Et

Et comme le Corps nous offre divers *assemblages* de Parties organiques, qui sont elles-mêmes formées de plus petits *assemblages* de Parties encore organiques, Leibnitz paroît supposer ici dans chaque assemblage une *Mònade* ou Substance *simple*, *ingénérable*, *incorruptible*, *ayant quelque chose de répondant aux Ames.*

On ne démêle pas clairement ce qu'il entend dans ce Passage par la *transformabilité des Corps organiques* auxquels ces sortes d'*Ames* sont unies. On entrevoit seulement qu'il avoit en vue les changemens que ces Corps peuvent subir.

Il est rare que Leibnitz attache des idées bien déterminées aux expressions qu'il emploie. Notre Langue n'étoit pas autant à sa disposition que l'Allemand ou le Latin, & ceci n'accroît pas peu la difficulté de le saisir bien. Je pourrois en fournir divers exemples.

Je croirois bien que les idées de l'Auteur étoient en général liées & harmoniques dans sa puissante Tête : mais, il ne les produisoit pas toujours ni aussi liées ni aussi harmoniques, &

ſouvent il les diſſéminoit ou les jetoit pèle-mèle ſur le papier.

V.

VOICI un autre Paſſage qu'on rencontre dans un petit E'crit (1) de l'Auteur intitulé, *Principes de la Nature & de la Grace fondés en Raiſon.*

" TOUT eſt plein dans la Nature. Il y a des „ Subſtances ſimples, ſéparées effectivement „ les unes des autres par des actions propres „ qui changent continuellement leurs rapports; „ & chaque Subſtance ſimple ou *Monade* qui „ fait le centre d'une Subſtance compoſée, „ (comme par exemple d'un Animal) & le „ principe de ſon *unicité*, eſt environnée d'une „ maſſe compoſée par une infinité d'autres *Mo-* „ *nades*, qui conſtituent le *Corps propre* de „ cette *Monade centrale*, ſuivant les affections „ duquel elle repréſente, comme dans une „ maniere de centre, les choſes qui ſont hors „ d'elle.

„ ET ce *Corps* eſt *organique* quand il forme „ une maniere d'Automate ou de Machine de

(1) *OEUVRES de LEIBNITZ*, Tom. II, pag. 32.

„ la Nature, qui eſt Machine non ſeulement
„ dans le tout, mais encore dans les plus pe-
„ tites parties qui ſe peuvent faire remarquer. „

L'Inventeur des Monades ſe laiſſe un peu plus entrevoir ici que dans le Paſſage précédent. Il eſt aſſez clair qu'il ſuppoſe dans le Corps d'un Animal une *Monade principale*, qui eſt comme le *centre* du Syſtême organique de l'Animal. Il l'appelle le principe de l'*unicité* de l'Animal. Il avance *qu'elle eſt environnée d'une Maſſe compoſée d'une infinité d'autres Monades*; & ce ſont ſelon lui *ces Monades qui conſtituent le Corps propre de la Monade centrale* ou principale. Ce *Corps propre* a diverſes *affections*, auxquelles la Monade centrale correſpond par les *repréſentations* plus ou moins confuſes qu'elle ſe forme *des Choſes qui ſont hors d'elle.* Ceci tient à la fameuſe *Harmonie préétablie* de l'Auteur.

Il ajoute; que le *Corps propre eſt organique* quand il forme une ſorte d'*Automate* ou de *Machine.* On voit de reſte ce qu'il entend ici par une *Machine.* Le Corps d'un Animal eſt en effet une admirable Machine. Le Corps d'une Plante en eſt une encore & qui n'eſt guere moins admirable.

Mais, ce qu'il faut ſur-tout remarquer dans le Paſſage que nous avons ſous les yeux, c'eſt que Leibnitz prétend que le Corps de l'Animal n'eſt pas ſeulement une Machine dans ſon Syſtême organique pris en entier; mais, *qu'il l'eſt encore dans chacune de ſes plus petites parties.*

Si j'avois connu cette idée de notre Métaphyſicien lorſque je traitois *de l'excellence des Machines organiques*, Part. IX. de la *Palingénéſie*, je n'aurois pas manqué aſſurément d'en faire mention. Le Lecteur attentif reconnoîtra néanmoins, que mes *Réflexions ſur les Machines organiques* repoſent ſur un tout autre fondement que celles de notre Métaphyſicien. Je raiſonnois en Phyſiologiſte ou en Obſervateur: Je partois uniquement des faits. Notre Auteur laiſſe là l'obſervation, ne s'occupe point des faits & ne part que de ſa Monadologie.

Je fais une autre remarque ſur ce Paſſage: l'Auteur ne cite ici le *Corps d'un Animal* que *comme un exemple*; ce qui ſemble inſinuer que les Corps *bruts* formoient auſſi, ſelon lui, des Syſtêmes plus ou moins compoſés & très-réguliers, auxquels préſidoit pareillement une *Monade centrale.*

Je ne fais aucune réflexion sur l'obscurité & l'embarras qu'on trouve si souvent dans les phrases de LEIBNITZ : je dois les attribuer autant à la difficulté qu'il éprouvoit en maniant le François, qu'au peu de soin qu'il prenoit d'élaguer ses idées & de séparer la proposition principale des propositions incidentes.

VI.

L'ECRIT (1) de notre profond Penseur, qui a pour titre, *Considérations sur les Principes de Vie & sur les Natures Plastiques*, publié en 1705, me fournit un sixieme Passage qui mérite bien que je le transcrive.

“ Je suis de l'avis de Mr. CUDWORTH, que „ les Loix du méchanisme toutes seules ne sau„ roient former un Animal là où il n'y a rien „ encore d'organisé ; & je trouve qu'il s'op„ pose avec raison à ce que quelques Anciens „ ont imaginé sur ce sujet, & même Mr. DES„ CARTES dans son *Homme*, dont la formation „ lui coûte si peu, mais approche aussi très„ peu de l'Homme véritable. Et je fortifie ce „ sentiment de Mr. CUDWORTH en donnant

(1) *OEUVRES de LEIBNITZ*, Tom. II, pag. 43.

„ à confidérer, que la Matiere arrangée par
„ une SAGESSE divine doit être effentiellement
„ organifée par-tout; & qu'ainfi il y a ma-
„ chine dans les parties de la Machine natu-
„ relle à l'infini & tant d'enveloppes & corps
„ organiques enveloppés les uns dans les au-
„ tres qu'on ne fauroit jamais produire un
„ corps organique tout-à-fait nouveau &
„ fans aucune préformation, & qu'on ne fau-
„ roit détruire entiérement non plus un Ani-
„ mal déja fubfiftant. „

DANS la Partie VII. de la *Palingénéfie* j'ai tranfcrit divers morceaux de LEIBNITZ qui prouvent qu'il croyoit à l'*Emboîtement des Germes.* Il paroît aller bien plus loin ici, & admettre un *Enveloppement à l'infini.* On retrouve cet *Infini actuel* dans d'autres E'crits de l'Auteur. On fent affez que cette idée, qui lui plaifoit, eft erronée. Quel Philofophe voudra admettre cet *Infini actuel?* Ne faut-il pas que dans une *férie* quelconque il y ait un *dernier terme?* L'*infini* des Géometres eft-il un *véritable Infini?*

J'INVITE mon célebre Ami Mr. NEEDHAM, qui voudroit étayer fon Epigénefe de l'autorité de LEIBNITZ, à méditer un peu ce Paffage & fur-tout ces expreffions fi tranchantes; *je fuis*

d'avis, que les Loix du Méchanisme toutes seules ne sauroient former un Animal, là où il n'y a rien encore d'organisé.

MR. ROBINET, qui a tout organisé & tout animalisé, trouveroit mieux son compte au Passage que j'examine. LEIBNITZ y avance expressément, que *la Matiere doit être essentiellement organisée par-tout.* Ceci peut servir de Commentaire au Passage précédent.

L'AUTEUR soutient donc ici, *qu'un Corps organique ne sauroit jamais être produit sans aucune préformation :* ce grand Homme n'auroit donc pas hésité à préférer mon hypothese sur la génération à celle de nos Epigénésistes modernes.

L'AUTEUR conclut; *qu'on ne sauroit non plus détruire entiérement un Animal déja subsistant.* Cette conséquence lui paroît, sans doute, renfermée dans ce qu'il a dit, *que l'Animal est composé d'Enveloppes ou de Corps organiques à l'infini.* Notre Philosophe suppose que l'Animal *subsiste* dans l'Enveloppe ou le *Corps organique* qui ne peut être *détruit.*

JE demande au Lecteur impartial & judi-

cieux ; si ces idées sont les mêmes que celles que j'ai développées dans l'*Essai analytique* & dans la *Palingénésie*. Je demanderai encore si elles sont aussi claires, aussi enchainées les unes aux autres, aussi associées aux faits que les miennes ?

PEUT-ON admettre en bonne Physiologie que le *Corps de l'Animal* est un composé *de Machines plus petites à l'infini ?* Ne faut-il pas enfin s'arrêter à la fibre élémentaire ? Et si l'on veut que cette fibre soit encore une *petite machine*, comme je l'ai admis dans la Partie IX. de la *Palingénésie*, ne faudra-t-il pas convenir que les élémens de cette fibre ne sont pas des machinules ? Notre Métaphysicien poussoit quelquefois ses conséquences à l'extrême : tout ce qui lui paroissoit renfermé dans un principe de sa Métaphysique transcendante il le supposoit dans la Nature ; & au lieu d'interpréter la Nature par elle-même ou par les faits, il préféroit souvent de sortir du Monde matériel pour s'élancer d'un vol hardi dans les Régions les plus élevées du Monde intellectuel & y planer seul sur les aîles de son puissant Génie.

VII.

LEIBNITZ disoit que la conception est un *développement* & que la mort est un *enveloppement*. Il pensoit avec raison que la mort est soumise à des Loix particulieres comme la génération ; car, selon lui, tout est systématique dans l'Univers ; tout s'y fait avec regle & mesure & rien n'y est abandonné au hasard. Tandis que je m'occupois de l'Enveloppement leibnitien, (1) & que j'essayois de me l'expliquer à moi-même le plus clairement qu'il m'étoit possible en y appliquant les principes que je m'étois faits sur l'Accroissement, j'ignorois profondément que l'illustre JEAN BERNOULLI se fût occupé du même sujet dans une Epître (2) latine adressée à LEIBNITZ lui-même, & où il soumettoit à son jugement l'explication qu'il tentoit de donner de l'*Enveloppement* dont il s'agit. Ce Morceau est trop intéressant pour que je ne le place pas ici en entier.

MIHI videor satis capere opinionem tuam de ortu Entelechiarum : dicis, per mortem Anima-

(1) *Paling*. Part. VII. Chap. IV.

(2) *Commercium* &c. *Epist.* LXXXVII. Février 1699, pag. 435. Tom. I.

lium, organa tantum crassa destrui ac dissolvi, sed subtilissima manere, in quibus eadem Entelechia semper operetur, ita ut maneat idem numero Animal; quia ut dicis, Entelechia non migrat de materiâ in materiam: hinc sequentem formo Theoriam. Dedit, in creatione Universi, DEUS cuique Entelechiæ certam portiunculam materiæ, seu certum corpusculum organicum, quod perpetuò informet vel animet, & nunquam deserat, ipsi sit essentialis, ut ab eâ planè separari non possit; jam verò illud Animalculi corpusculum, quod Stamina *vocabo corporis animalis posteà generati, generatione & nutritione evolvitur & expanditur, per modum receptionis novæ & peregrinæ materiæ se in poros insinuantis; unde paulatim crescit, & tandem ex Animalculo invisibili fit visibile. Hæc autem evolutio ita peragi censenda, ut per corpus maximi etiam Animalis æquabiliter diffusa sint illa prima Stamina, quantumvis exigua; non secùs ac concipio minimum granulum salis in magnâ quantitate aquæ dilutum, sese uniformiter cum aquâ permiscere; sic ut nulla sit aquæ gutta, quæ non, pro ratione suæ molis, de isto granulo participet. Porrò si corpus Animalis crescere desiit, rursus paulatim decrescit, dum partes illæ adventitiæ iterùm abeunt; seu quomodocunque destruuntur. Evidens est Stamina illa, quæ per magnum spatium diffusa erant, jam*

iterùm contrahi & cogi in minus: donec absumptis omnibus peregrinis, tandem in pristinam suam parvitatem redigatur. Eo sanè modo, quo concipio granulum salis, in aquâ dilutum, paulatim aquæ exsiccatione, coctione, evaporatione vel percolatione iterùm pedetentim coarctari, & tandem in minimam suam massulam condensari. Hæc, ni fallor, ex tuâ fluunt Hypothesi; bellè sanè, si nullis premerentur difficultatibus. Mors, secundum illam, nihil aliud esset quam paulatina partium crassiorum corporis destructio; interim illa accidit repentè, si non momento, (dicis enim apud BAYLIUM momentum mortis observari non posse;) saltem momento adeò exiguo, ut tempus destructionis tempori generationis & nutritionis minimè possit comparari, & hîc Natura debeat quasi per saltum operari. Dispicias igitur, quomodo Lex continuitatis salvari possit, dum post diuturnam adeò evolutionem, Animal, ictu velut oculi, in pristinam involvatur parvitatem. Et dicas mihi, cur Natura noluerit; ut tantundem temporis ad involutionem requireretur quam ad evolutionem? Præterea, si ante mortem Animalis ipsi crus aliudve membrum amputetur, eo ipso aliquid de Staminibus amputatum separatur; & sic post reductionem Animalis ad suum exiguitatis statum, illud quod de Staminibus separatum fuit, aut redditur Animalculo, aut non redditur. Si prius;

velim mihi explices, quâ virtute illud, quod, exempli gratiâ, in Americam transportatum esset, rediret in Europam, seque cum Animalculo conjungeret. Si posterius; tunc illud, quod amputatione membri Staminibus Animalis ademptum est eidem non est essentiale, neque necessarium: contra hypothesim: nota quod hæc omnia fundentur in eò quòd Entelechia non migrat de materiâ in materiam. Sic, exempli gratiâ, Equus post mortem in illud Animalculum reductum est, eodem Corpusculo & eâdem Entelechiâ gaudens, quod ante generationem ejus in semine equino latitabat, quodque microscopii tantùm ope potuisset videri. Hinc aliquid lepidum mihi venit in mentem; nimirùm quod non sit impossibile, unum idemque Animal bis, seu pluries, generari & mori posse: si enim per mortem Animalis nihil fit aliud quam ejus reductio in pristinum suum statum; quid impedit quominùs denuò evolvatur per accretionem novæ materiæ? Quis ergo scit, an non Bucephalus *ab ALEXANDRI Magni tempore, multoties fuerit in Mundo, sub visibili Equi formâ? Ad id enim tantum opus esset, ut Equus aliquis, cum pabulo aut potione imperceptibilem* Bucephalum *absorberet, eumque cum reliquis seminis sui Animalculis permisceret. Vides me nihil dicere de Homine, quia Animam humanam ipse excipis; vellem tamen mihi certi quid*

diceres de ſtatu Animæ poſt mortem. Videris enim credere, etiam tunc, eam non ſine corpore eſſe; ſicuti nec Angelos nec Dæmones.

RÉPONSE DE LEIBNITZ.

Février 1699.

IN tuâ expoſitione Theoriæ meæ de ſubjectâ materiâ Entelechiarum ſunt aliqua quæ non ita aſſeverare auſim. In his enim, ubi certa haberi poſſunt, nolim hypotheſibus uti; ſufficit tamen ſummam rei teneri. Ad objectiones tuas hæc reſponderim. Cum dico momentum mortis definiri non poſſe, ſimul ſignifico metaphyſico ſenſu nullum eſſe; nec video qui ſequatur Legem continuitatis infringi etſi hic brevi admodùm tempore magna fiat mutatio, quod ipſum ſæpè in Naturâ fieri conſentaneum eſt, præſertim in mortibus. Machinas enim compoſitas lentè formari, facilè turbari convenit. Sed ſapientia Auctoris efficit, ut in ſummâ rebus optimè ſemper conſulatur. Idem Animal ſæpiùs prodire in hoc Theatrum poſſibile eſt: ſed tamen & contrarium poſſibile eſſe putem. Itaque hic nihil facilè definit ratio. Altioris iſta indaginis habeo.

JE ne diſſimulerai point l'agréable ſurpriſe

que j'éprouvai, lorſque le 22 de Novembre 1771, je lus pour la premiere fois la Lettre du grand BERNOULLI que je viens de tranſcrire. Il ne me fut plus poſſible de douter que je n'euſſe bien ſaiſi l'*Enveloppement leibnitien* quand je m'en occupois en 1768 & que je lui appliquois l'hypotheſe que j'avois imaginée autrefois ſur la Reſtitution future de tous les Etres vivans, & à laquelle j'oppoſois moi-même des difficultés qui m'avoient forcé de l'abandonner pour lui ſubſtituer celle que j'ai fort développée & qui en differe eſſentiellement. (3) J'admirai la conformité ſinguliere que je découvrois entre l'explication du Philoſophe de Bâle & la mienne; & plus j'analyſois les deux explications, plus je les trouvois conformes. On en jugera mieux encore par l'eſpece de parallele que je vais en tracer.

MR. BERNOULLI débute par dire, " qu'il „ croit ſaiſir aſſez bien l'opinion de LEIBNITZ „ ſur l'origine des Entéléchies, „ & pour le lui prouver, il lui expoſe en détail la maniere dont il conçoit la choſe ou ce qu'il nomme ſa *Théorie*.

" DIEU, dit-il, a donné dès le commen-

(3) *Paling*. Part VII, Chap. IV.

„ cement à chaque Entéléchie un Corpuscule
„ organique, qu'elle est destinée à animer, &
„ qui lui est si essentiel qu'elle ne l'abandonne
„ jamais. Ce Corpuscule contient les *Stamina*
„ ou les premiers rudimens de l'Animal qui
„ doit venir au jour, & qui se développera
„ par la nutrition ou par les matieres nouvelles
„ & étrangeres qui s'insinueront dans ses po-
„ res : il croîtra ainsi peu-à-peu, & d'invisible
„ qu'il étoit d'abord, il deviendra enfin visi-
„ ble. Il faut concevoir que cette évolution
„ s'opere de maniere, que quelque petits que
„ soient les *Stamina* ou les rudimens primitifs
„ du Corpuscule organique, ils peuvent néan-
„ moins s'étendre assez pendant l'accroissement
„ pour se trouver ensuite répandus uniformé-
„ ment dans tout l'Animal devenu grand ; à-
„ peu-près comme un petit grain de sel dis-
„ sous dans une grande quantité d'eau, & qui
„ s'y divise au point qu'il n'y a pas une seule
„ goutte de cette eau qui ne retienne une
„ particule de sel. „

VOICI maintenant comment je m'exprimois dans le Chapitre IV. de la Partie VII. de la *Palingénésie. J'avois d'abord posé pour principe fondamental que rien n'étoit engendré ; que tout étoit originairement préformé, & que ce que nous*

nommons génération *n'etoit que le ſimple développement de ce qui préexiſtoit ſous une forme inviſible & plus ou moins différente de celle qui tombe ſous nos Sens.*

JE ſuppoſois donc que tous les Corps organiſés tiroient leur origine d'un Germe, qui contenoit très-en petit les élémens de toutes les parties organiques.

JE me repréſentois les élémens du Germe comme le fond primordial ſur lequel les molécules alimentaires alloient s'appliquer pour augmenter en tout ſens les dimenſions des parties.

JE me figurois le Germe comme un Ouvrage à réſeau : *les élémens en formoient les mailles : les molécules alimentaires en s'incorporant dans ces mailles tendoient à les agrandir, & l'aptitude des élémens à gliſſer les uns ſur les autres leur permettoit de céder plus ou moins à la force ſecrete qui chaſſoit les molécules dans les mailles & faiſoit effort pour les ouvrir, &c.*

On voit bien que le *Germe* dont je parlois ici revient préciſément au *Corpuſcule organique* de Mr. Bernoulli, & que ſes *Stamina* ne diffèrent pas de ce *fond primordial* ou du *réſeau primitif.*

primitif que je ſuppoſois, & auquel s'incorporoient les molécules étrangeres que la nutrition y introduiſoit.

“ ENSUITE, continue notre Auteur; lorſque „ l'Animal ceſſe de croître, il commence à dé- „ croître inſenſiblement, les matieres étrange- „ res s'en détachent ou ſont détruites, & les „ *Stamina* qui s'étoient étendus dans un grand „ eſpace ſe contractent de plus en plus, juſ- „ ques à ce que ſéparés enfin de toute matiere „ étrangere, ils reviennent à leur petiteſſe „ primitive : de la même maniere que je con- „ çois, que le petit grain de ſel, diſſous dans „ l'eau, & diſſéminé ainſi dans un grand eſ- „ pace, revient peu à peu à n'occuper que le „ très-petit eſpace qu'il occupoit d'abord, dès „ que l'évaporation de l'eau permet aux parti- „ cules du ſel de ſe rapprocher. „

JE pourſuivois ainſi : *ſur ces principes, j'étois venu à enviſager la mort comme une ſorte d'enveloppement & la réſurrection comme un ſecond développement*, &c.

Je conſidérois le Tout organique parvenu à ſon parfait accroiſſement comme un Compoſé de ſes parties originelles ou élémentaires & des ma-

tieres étrangeres que la nutrition leur avoit associées pendant toute la durée de la vie.

J'imaginois que la décomposition qui suit la mort extraisoit, pour ainsi dire, du Tout organique ces matieres étrangeres que la nutrition avoit associées aux parties constituantes, primitives & indestructibles de ce Tout : que pendant cette sorte d'extraction ces parties tendoient à se rapprocher de plus en plus les unes des autres, à revêtir de nouvelles formes, de nouvelles positions respectives, de nouveaux arrangemens ; en un mot, à revenir à l'état primitif de Germe & à se concentrer ainsi en un point.

Mon Texte a toujours tant de rapports avec celui de notre Auteur, qu'il semble n'en être qu'une maniere d'interprétation ou de commentaire.

» Voila, si je ne me trompe, ajoute notre
» Philosophe à son Ami, ce qui découle de
» votre hypothese : elle seroit belle assurément, si elle étoit exempte de difficultés. La
» mort, suivant cette hypothese, n'est autre
» chose que la destruction graduelle des parties grossieres du Corps : mais la mort peut
» survenir subitement si non dans instant ;

„ (car vous dites dans BAYLE qu'on ne sau-
„ roit obſerver l'inſtant de la mort ;) les mo-
„ mens ſont donc trop courts pour qu'on puiſſe
„ comparer le tems de la deſtruction au tems
„ de la génération & de la nutrition, & ici la
„ Nature doit agir par ſaut. Voyez donc com-
„ ment on peut ſauver la Loi de continuité,
„ lorſqu'après s'être développé journellement
„ l'Animal eſt réduit en un clin d'œil à ſa
„ premiere petiteſſe : & dites-moi pourquoi la
„ Nature n'a pas voulu que l'enveloppement
„ ſe fît dans le même tems que le dévelop-
„ pement ? Il y a plus ; ſi un Animal perd une
„ jambe ou tout autre membre, il s'enſuit
„ une perte ſemblable dans les *Stamina* ; ainſi,
„ lorſque cet Animal revient par la mort à ſa
„ premiere petiteſſe, il faut de deux choſes
„ l'une, ou que ce qu'il avoit perdu lui ſoit
„ rendu, ou qu'il en demeure privé. Si c'eſt
„ le premier ; veuillez me dire, par quelle
„ vertu ce qui auroit été tranſporté de l'Animal
„ en Amérique reviendroit en Europe pour ſe
„ rejoindre à l'Animal réduit en petit ? Si c'eſt
„ le ſecond ; il en réſultera que ce qui avoit
„ été retranché aux *Stamina* de l'Animal ne
„ lui eſt pas eſſentiel ou néceſſaire ; ce qui
„ ſeroit contre l'hypotheſe : remarquez que tout
„ ceci repoſe ſur ce fondement, que l'Enté-

„ léchie n'émigre pas d'un Corps dans un au-
„ tre. Ainſi, par exemple, le Cheval, réduit
„ par la mort en petit, a le même Corps &
„ la même Entéléchie qu'il poſſédoit dans la
„ ſemence de ſon Pere. „

Suivant cette petite hypotheſe qui me ſembloit toute à moi, diſois-je encore, *j'expliquois aſſez heureuſement en apparence & d'une maniere purement phyſique le Dogme ſi conſolant & ſi philoſophique de la Réſurrection. Il me ſuffiſoit pour cela de ſuppoſer qu'il exiſtoit des Cauſes naturelles, préparées de loin par l'*AUTEUR BIENFAISANT *de notre Etre, & deſtinées à opérer le développement rapide de ce Tout organique caché ſous la forme inviſible de Germe, & conſervé ainſi par la* SAGESSE *pour le jour de cette grande Manifeſtation.*

Une objection ſaillante & à laquelle je n'avois point d'abord ſongé, vint détruire en un moment tout ce Syſtême qui commençoit à me plaire beaucoup: c'étoit celle qui ſe tiroit des Hommes qui ont été mutilés; qui ont perdu la tête, une jambe, un bras, &c. comment faire reſſuſciter *ces Hommes avec des membres que leur Germe n'auroit plus? comment leur faire retrouver cette tête où je plaçois le ſiege de la Perſonnalité?*

Il me restoit bien la ressource de supposer que le Germe dont il s'agit renfermoit une autre tête, préparée en vertu de la PRESCIENCE DIVINE: *mais cette tête auroit logé une autre Ame; elle auroit constitué une autre Personne, & il s'agissoit de conserver la Personnalité du premier Individu.*

Je n'hésitai donc pas un instant à abandonner une hypothese, que je n'aurois pu soutenir qu'à l'aide de suppositions qui auroient choqué plus ou moins la vraisemblance. La Nature est si simple dans ses voies, qu'une hypothese perd de sa probabilité à proportion qu'elle devient plus compliquée.

Bientôt après des méditations plus approfondies sur l'économie de notre Etre m'ouvrirent une nouvelle route qui me conduisit à des idées plus probables sur le physique de la Résurrection, &c.

ON voit que j'opposois à l'hypothese dont il s'agit précisément les mêmes difficultés essentielles que le Philosophe de Bâle pressoit auprès du Philosophe de Leipsig & que ce furent ces difficultés qui me détacherent d'une opinion qui d'abord m'avoit beaucoup plu; mais qui cessa de me plaire dès que j'eus reconnu

que je ne pouvois la ſoutenir que par des ſuppoſitions plus ou moins invraiſemblables.

On deſireroit que la Réponſe de Leibnitz fût moins courte : il ſe borne à dire à ſon Ami, „ qu'il eſt dans ſon expoſition de la Théorie „ dont il eſt queſtion quelques points ſur leſ- „ quels il n'oſeroit s'exprimer comme lui : „ mais il ne paroît point du tout diſconvenir que ſon Ami n'ait bien ſaiſi l'eſſentiel de l'hypotheſe ; c'eſt même ce qu'on eſt en droit d'inférer de la fin de la Réponſe. (4)

Ainsi, il eſt bien prouvé par les deux Lettres que je viens de mettre ſous les yeux de mon Lecteur, que Leibnitz n'avoit point dans l'eſprit l'hypotheſe que j'ai expoſée dans le Chapitre XXIV de l'*Eſſai analytique*, & que ſon idée de l'*Enveloppement* de l'Animal au tems de la mort eſt bien la même que j'avois imaginée autrefois & que je croyois être à moi.

Il feroit, ſans doute, très-inutile que je raſ-

[4] Leibnitz écrivoit au même Bernoulli dans une autre Lettre ; *je penſe que la mort n'eſt autre choſe que le rétréciſſement ou la contraction de l'Animal. Comm. Epiſt.* Tom. I, pag 415.

ſemblaſſe ici d'autres Paſſages de LEIBNITZ ou de ſes plus célebres Diſciples pour montrer combien ſon hypotheſe ſur la conſervation de l'Animal differe de celle que j'ai préférée. J'en ai bien fait aſſez aſſurément, pour qu'il ne puiſſe plus reſter le moindre doute à cet égard. J'étois donc bien fondé à avancer, (5) que l'Auteur Anonyme des *Inſtitutions Leibnitiennes* n'avoit pas ſaiſi cette Partie de la Philoſophie de LEIBNITZ, lorſqu'il mettoit, pour ainſi dire, dans la bouche de ce Philoſophe ma propre hypotheſe en empruntant juſqu'aux expreſſions du Chapitre XXIV. de l'*Eſſai analytique*. Cet emprunt que l'Anonyme faiſoit, ſans en avertir, m'expoſant manifeſtement à paſſer auprès du Public pour le Plagiaire de LEIBNITZ, j'ai été dans l'obligation naturelle de prévenir cette accuſation par une Lettre aux Auteurs de la *Bibliotheque des Sciences*, qu'ils ont publiée dans ce Journal.

(5) *Paling*. Part. VII, Chap. IV.

LETTRE (1)

AUX AUTEURS

DE LA

BIBLIOTHEQUE DES SCIENCES,

AU SUJET DES

INSTITUTIONS LEIBNITIENNES.

IL vient, Messieurs, de paroître en France un Livre sous le titre d'*Institutions Leibnitiennes* ou *Précis de la Monadologie*, à Lyon chez les Freres PERISSE 1767 in 4to. L'Auteur anonyme de cet Ouvrage reconnoît à chaque page le tenir de feu Mr. CANZ, célebre Professeur

[1] CETTE Lettre se trouve dans le dernier Trimestre de la *Bibliotheque des Sciences* de 1767. Les estimables Journalistes disent dans une Note; *qu'au moment qu'ils avoient reçu cette Lettre ils étoient sur le point d'annoncer les* Instritutions Leibnitiennes *& de relever ce qui avoit si justement déplu à l'Auteur* de l'Essai analytique.

de Philoſophie à Tubingue. Ce ſont des Lettres où il raconte les entretiens qu'il a eus avec ce ſavant Profeſſeur en 1750, & dans leſquels il lui avoit ouvert tous les tréſors de la Philoſophie leibnitienne.

Mon Libraire m'a envoyé ce Livre il n'y a que peu de tems: je me ſuis mis d'abord à le parcourir: quelle n'a point été ma ſurpriſe à la lecture du Paſſage ſuivant, pag. 127, 128!

“ Vous avez vu que ce n'eſt pas l'impreſ-
„ ſion qui ſe fait ſur l'Organe qui détermine
„ immédiatement la perception de l'Ame; qu'il
„ faut que cette impreſſion paſſe juſqu'au Cer-
„ veau, juſqu'à la derniere ramification des
„ nerfs renfermée dans le Corps calleux, pour
„ y tracer une image ou peinture matérielle,
„ qui eſt la cauſe déterminante immédiate de la
„ ſenſation de l'Ame qui répond à cette pein-
„ ture. Or, c'eſt cet Organe immédiat des opé-
„ rations de l'Ame qui eſt le vrai Corps de
„ notre Ame, dont l'autre n'eſt, pour ainſi
„ dire, que l'enveloppe. C'eſt à ce Corps in-
„ finiment ſubtil, & que ſa ſubtilité même ſouſ-
„ trait à l'action des cauſes qui operent la diſ-
„ ſolution du Corps groſſier, que l'Ame de-
„ meure unie après la mort. Par là, elle ne

„ change pas de Cerveau ; elle conſerve le type
„ de ſes repréſentations précédentes, garde la
„ mémoire de ſon état paſſé & ſa Perſonnalité.
„ En même tems que ce Corps ſubtil renferme
„ des Organes qui exercent ici bas leurs fonc-
„ tions, il peut en renfermer d'autres qui ne doi-
„ vent point ſe développer ſur la Terre, mais
„ qui le feront d'une maniere très-rapide au
„ jour de la manifeſtation. De là la comparai-
„ ſon du *Grain ſemé en terre*, dont ſe ſert la
„ Révélation. De là la révélation qu'elle nous
„ fait que le *corruptible revêtira l'incorruptibi-
„ lité.* De là l'abolition des Sexes ; ce Corps
„ *ſpirituel* oppoſé au Corps *animal* qui n'en eſt
„ que l'appareil ; ce Corps glorieux dans la
„ compoſition duquel n'entreront point la *chair*
„ *& le ſang.* De là enfin ce qui eſt dit, *que*
„ *ceux qui ſeront vivans ſeront transformés*, &
„ ceux qui ſeront morts, *reſſuſcités.* Il eſt donc
„ poſſible, me dit-il, que le Siege de l'Ame
„ renferme actuellement le germe de ce Corps
„ *incorruptible* dont parlent les Écritures ; qu'a-
„ près la mort elle lui demeure unie, juſqu'à
„ ce que par un développement rapide il ſe
„ transforme au grand jour de la manifeſtation
„ ou dans ce Corps glorieux dont les Bons
„ ſeront revêtus. „

PERSONNE au monde ne respecte & n'admire plus que moi le grand LEIBNITZ. Sa *Théodicée* est un de mes Livres de dévotion. J'ai intitulé mon Exemplaire *Manuel de Philosophie Chrétienne.* Mais si LEIBNITZ a dit précisement sur notre *État futur* ce que l'Anonyme lui fait dire ici d'après ses entretiens avec Mr. CANZ, il se trouveroit que je n'aurois été que le *Copiste* de cet Homme immortel, & qu'on pourroit m'accuser de plagiat.

VEUILLEZ, Messieurs, prendre la peine de comparer ce Passage avec ce que j'ai exposé en détail sur notre État futur dans le Chapitre XXIV. de mon *Essai analytique sur les Facultés de l'Ame*, publié à Coppenhague en 1760. Lisez, je vous prie, depuis le paragraphe 726 jusqu'au paragraphe 754. Vous serez étonnés, comme moi, de la singuliere conformité des idées & des expressions.

L'ANONYME parle du *Corps calleux* comme du véritable siege de l'Ame : or, vous n'ignorez pas que LEIBNITZ est mort en 1716, & que c'est le célebre Mr. de la PEYRONNIE qui est l'Auteur de cette opinion sur le *Corps calleux*, qu'il publia en 1741 dans les Mémoires de l'ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES de

Paris. Je l'avois empruntée de lui & je l'avois déſigné très-clairement dans le §. 28. J'avois inſinué dans le §. 29. ce que je penſois du ſentiment de cet habile Anatomiſte. J'y ſuis revenu dans le Chapitre XIII. de la Partie IV. de la *Contemplation de la Nature* que je publiai en 1764, & où j'ai retracé en abrégé mon hypotheſe ſur l'E'tat futur de l'Homme. Je demande donc à ceux qui ont le plus étudié LEIBNITZ, s'il a penſé que le *Corps calleux* étoit le *Siege de l'Ame*? Il y a plus; l'Anonyme ſe ſert çà & là d'expreſſions qui ſont préciſément les mêmes que les miennes:

Organe immédiat des opérations de l'Ame.

Vrai Corps de notre Ame dont l'autre n'eſt, pour ainſi dire, que l'enveloppe.

Corps infiniment ſubtil & que ſa ſubtilité ſouſtrait à l'action des cauſes qui operent la diſſolution du Corps groſſier.

En même tems que ce Corps ſubtil renferme des organes qui exercent ici bas leurs fonctions, il peut en renfermer d'autres qui ne doivent point ſe développer ſur la Terre, mais qui le feront

d'une maniere trés-rapide au jour de la manifestation.

De là, la comparaison du grain semé en terre dont se sert la Révélation.

De là, le corruptible qui revêtira l'incorruptibilité.

De là, l'abolition des Sexes.

Ce Corps spirituel opposé au Corps animal.

Ce Corps glorieux dans la composition duquel n'entreront point la chair & le sang.

De là enfin ce qui est dit, que ceux qui seront vivans seront transformés, & ceux qui seront morts ressuscités.

Il est donc possible, me dit-il, que le Siege de l'Ame renferme actuellement le Germe de ce Corps incorruptible dont parlent les Ecritures.

Après la mort l'Ame lui demeure unie, jusqu'à ce que par un développement rapide il se transforme, &c.

LEIBNITZ avoit-il dit tout cela dans la même suite & dans les mêmes termes ? On sait que

fon idée fur la *mort* étoit plutôt celle d'un *Enveloppement* que celle d'un *Développement.* Sa Métaphyfique l'avoit conduit à penfer que tous les Efprits finis étoient unis à un *Corps.* En conféquence il admettoit que l'Ame humaine demeureroit unie après la mort à un petit *Corps organique* qui ferviroit de *Raifon fuffifante* aux idées de l'Ame depuis la *Mort* jufqu'à la *Réfurrection.*

MAIS LEIBNITZ n'avoit point dit ce qu'étoit ce petit *Corps organique.* (2) Il n'avoit point envifagé fes liaifons avec le Corps groffier. Il ne l'avoit point confidéré dans fon double rapport à l'état actuel de l'Homme & à fon état futur. Il n'avoit point expliqué comment la Perfonnalité fe confervoit à l'aide de ce petit Corps organique. Il n'avoit point non plus entrepris d'expliquer phyfiquement la Réfurrection. Il n'avoit point fongé à fe fervir de la comparaifon du *Grain femé en terre.* Il n'avoit point du tout imaginé les diverfes applications

[2] †† QUAND j'écrivois ceci, je n'avois point encore raffemblé tous les Paffages difféminés de LEIBNITZ où il explique fa penfée fur ce petit *Corps organique.* Je ne connoiffois point non plus la Lettre de fon célebre Ami J. BERNOULLI qui la développe fi clairement. Voyez l'Ecrit précédent & *Paling.* Part. VII, Chap. IV.

que j'ai tenté de faire de mes principes à l'explication philoſophique de tout ce que les Écritures nous ont révélé ſur les circonſtances & ſur les ſuites de la Réſurrection. Enfin, il n'avoit point parlé de la *transformation* des Vivans, &c. Je puis ajouter, que les plus illuſtres Diſciples de ce grand Homme n'ont pas été plus loin que lui dans ce ſujet intéreſſant : je veux parler ſur-tout de WOLF & de BULFINGER.

IL ſeroit bien peu vraiſemblable que notre Anonyme ſe fût rencontré ſi juſte avec moi & dans la ſuite des idées & dans les termes mêmes ſans avoir eu aucune connoiſſance de mon *Eſſai analytique* ou de ma *Contemplation de la Nature.*

PLUS j'abhorre le plagiat & plus j'ai de répugnance à reprocher à notre ſavant Anonyme de s'en être rendu coupable. Mais, il m'a mis dans la néceſſité de me juſtifier & de prévenir l'accuſation qui pourroit m'être intentée à moi-même. Il aura peut-être mal ſaiſi les explications de M. CANZ & aura cru trouver dans mon livre l'expoſition du ſyſtème leibnitien ; il s'en ſera ſaiſi comme d'un bien qui appartenoit au grand Homme qu'il vouloit faire connoître à la Fran-

ce, & ſelon toutes les apparences il m'aura ſoupçonné de m'être approprié ce ſyſtème. Mais du moins devoit-il me citer, dès qu'il empruntoit juſqu'à mes propres termes & à la ſérie de mes propoſitions.

Le prodigieux Leibnitz eſt ſi riche de ſon propre fonds que ce n'étoit pas la peine de lui attribuer mes petites idées. Si je les avois puiſées chez lui, je me ſerois ſatisfait moi-même en reconnoiſſant que je les lui devois. Elles n'étoient pas, ſans doute; aſſez familieres à l'Anonyme; car après avoir eſſayé de les encaſtrer dans le ſyſtème de ſon Maître, il paroît les abandonner quelques lignes plus bas. Vous en jugerez, Meſſieurs, par le Paſſage ſuivant de cet Auteur, pag. 129.

" Lors même, dit-il, de la ſéparation de
„ l'Ame d'avec le Corps, la limitation de ſa
„ force & ſon développement ſe trouvent avoir
„ un fondement dans le Corps auquel elle a
„ été unie, par la liaiſon de ſon état après la
„ mort avec ſon état pendant la vie; de ma-
„ niere que quoiqu'il ne ſe faſſe plus actuel-
„ lement de peinture dans ſon Cerveau, ce-
„ pendant ce ſont les images qui s'y ſont pein-
„ tes pendant la vie qui reglent encore après
la

„ la mort le développement de ſa force repré-
„ ſentative. Par là il arrive qu'après la mort
„ & jusqu'à la réſurrection, l'Ame ſe trouve
„ dans une ſorte d'état violent ou d'attente &
„ de deſir. „

Dans mes principes, non plus que dans celui de Leibnitz, on ne peut pas dire, comme le fait l'Anonyme, *que l'Ame ſe ſépare du Corps*; puiſqu'elle demeure toujours unie à un Corps. Il répondra apparemment qu'il entend ici le *Corps groſſier*: mais, ſi telle eſt ſa penſée, pourquoi ajoute-t-il *qu'il ne ſe fait plus de peintures dans ſon Cerveau?* Comment *les images qui ſe ſont peintes dans ce Cerveau pendant la vie*, peuvent-elles *régler encore après la mort le développement de la force repréſentative de l'Ame?* L'Auteur ne paroît-il pas abandonner les principes qu'on trouve répandus dans le premier Paſſage que j'ai tranſcrit, & que je ſuis fondé à penſer qu'il a tiré de l'*Eſſai analytique?* En effet, la ſuite de mes principes conduit à admettre, qu'il peut ſe faire des *peintures* dans ce *petit Cerveau* que l'Ame conſerve *après la ſéparation du Corps groſſier*: ce ſont même ces *peintures* qui conſtituent, dans mes idées, le fondement phyſique de la Perſonnalité & qui lient l'État futur avec l'État

paſſé, &c. Ce n'eſt donc pas *dans le Corps auquel l'Ame a été unie* que gît *le fondement de la limitation de ſa force & du développement de cette force*, comme le dit ici l'Anonyme.

Quoi qu'il en ſoit; rien de plus embarraſſé que tout ce paſſage; rien de moins clair ni de moins harmonique avec le ſyſtême expoſé en raccourci dans le premier Paſſage: c'eſt que l'Anonyme enchâſſoit dans le ſyſtême leibnitien une Piece détachée d'un autre ſyſtême qu'il n'avoit pas, ſans doute, autant manié que celui de ſon Maître.

Je répugne toujours à accuſer de plagiat notre ſavant Anonyme: mais quel nom donner, Meſſieurs, à ce qui réſulte de la comparaiſon des deux Paſſages que je vais mettre ſous vos yeux.

Inſtitutions leibnitiennes, page 15 & 16. " Ces
„ rapports ſous leſquels ces ſubſtances ſe mon-
„ trent à nous, quoique différens de ceux ſous
„ leſquels elles ſe montreroient à des Intelligen-
„ ces plus perçantes, ne laiſſent pas d'être très-
„ réels, & n'en découlent pas moins de l'Eſ-
„ ſence même de ces ſubſtances, combinée avec
„ la nôtre & avec notre Faculté d'apperce-

„ voir. Si ces attributs ne ſont pas en eux-
„ mêmes préciſément ce qu'ils me paroiſſent
„ être, néanmoins ce qu'ils me paroiſſent être
„ réſulte néceſſairement de ce qu'ils ſont en
„ eux-mêmes & de ce que je ſuis par rapport à
„ eux. „

Eſſai analytique, Préface page XVII. *Tous les rapports ſous leſquels les Subſtances ſe montrent aux différens Etres ſont très-réels, parce qu'ils découlent de l'Eſſence même des Subſtances combinée avec celle des Etres qui les apperçoivent.... Mais aſſurément ce qu'ils me paroiſſent être réſulte néceſſairement de ce qu'ils ſont en eux-mêmes & de ce que je ſuis par rapport à eux.*

NE pourroit-on pas ſoupçonner que j'ai puiſé ces idées & ces expreſſions dans LEIBNITZ ou dans quelqu'un de ſes Diſciples? Combien un tel procédé ſeroit-il éloigné de ma maniere de ſentir & de penſer! Combien me reprocherois-je à moi-même une pareille réticence!

Je ſuis, &c.

A Genthod près de Geneve le 16. de Mars 1768.

VUE DU LEIBNITIANISME.

AVANT-PROPOS.

JE me ſuis déja occupé dans d'autres E'crits de divers points de la haute Philoſophie de LEIBNITZ ; mais il en eſt auxquels je n'ai touché qu'indirectement. Je reviendrai ici à cette Philoſophie qui a eu tant de Partiſans célebres & qui en a encore d'un mérite très diſtingué. J'en eſquiſſerai les principes fondamentaux de la maniere qui me paroît la plus facile à ſaiſir, & je les raſſemblerai ainſi dans un même Tableau. Le Titre général de *Vue* que je donne à ce court E'crit, indique ſuffiſamment qu'il n'eſt pas proprement un Abrégé du Leibnitianiſme, & qu'il n'eſt au vrai que le point de vue particulier ſous lequel je me ſuis plu à envisager cette fameuſe Doctrine.

L'OPTIMISME.[1]

LA grande queſtion de l'Origine du Mal eſt une énigme propoſée aux Philoſophes de tous les Siecles & de toutes les Nations.

CHACUN a dit ſon mot, & ce mot a été quelquefois une ſavante ſottiſe, d'autrefois une erreur dangereuſe, ſouvent une vaine conjecture. LEIBNITZ a paru enfin, & le Syſtême de ce Génie prodigieux eſt une des plus belles Productions de l'Eſprit humain.

JE ne ferai qu'eſquiſſer ce Syſtême & je laiſſerai aux jeunes Philoſophes le ſoin de finir les traits que je n'aurai qu'ébauchés.

L'UNIVERS eſt l'enſemble des Choſes; cet Aſſemblage immenſe d'Etres divers a un AUTEUR, par la raiſon toute ſimple qu'un effet doit avoir une cauſe. Le Bon-Sens ſeul ſuffiroit pour découvrir que l'Univers n'a que les carac-

[1] CE Morceau ſur l'*Optimiſme* a été compoſé & dicté en deux heures pour un jeune étudiant en Philoſophie le 8. de Juin 1766.

teres d'effet & point du tout celui d'un Etre néceſſaire.

L'Auteur de l'Univers a donc toute la Puiſſance, toute l'Intelligence, toute la Sageſſe que ſuppoſent la grandeur, les rapports & la fin de l'Univers.

Cet Auteur doit avoir en Soi la raiſon de ſon Exiſtence & dans ſes Perfections celle de l'exiſtence de tout ce qui eſt.

Avant que d'être, l'Univers étoit poſſible; ceci revient à dire que les Choſes priſes ſéparément & dans leur enſemble ne renfermoient rien dans leurs idées qui s'exclût réciproquement.

Mais, les idées des Choſes & de leur Enſemble ſuppoſent une Intelligence qui les apperçoit & qui les compare. Elles exiſtent donc dans cette Intelligence, & c'eſt dans ce ſens que Leibnitz a dit que l'Intelligence divine eſt la *Région éternelle des Poſſibles.*

L'Univers actuel exiſtoit donc de toute éternité dans l'Entendement divin. Chaque Choſe priſe à part & dans ſes liaiſons étoit

donc dans cet ENTENDEMENT ce qu'elle a été, ce qu'elle eſt & ce qu'elle ſera.

Ce qui fait qu'une Choſe eſt ce qu'elle eſt, ce ſont ſes déterminations ; & ces déterminations ſont ſes qualités originelles ou ce qui la conſtituoit dans les Idées de DIEU.

ET parce que DIEU ne peut pas plus changer ſes idées que ſa nature, il s'enſuit que ce que l'on nomme l'*Eſſence* des Choſes eſt éternel & immuable.

IL ne faut pas un grand effort de Philoſophie pour appercevoir que tout eſt lié dans la Nature ; mais il en faut beaucoup pour ſuivre cette liaiſon & pour la développer.

TOUT ce qui eſt a *une raiſon ſuffiſante* de ſon exiſtence : cette propoſition eſt encore du reſſort du ſimple Bon-Sens, car le ſimple Bon-Sens nous montre aſſez que chaque Choſe pourroit être autrement qu'elle n'eſt. C'eſt ce que les Métaphyſiciens nomment *contingence*.

AINSI, chaque état d'un Corps organiſé doit avoir ſa raiſon dans l'état qui a précédé immédiatement : car s'il étoit poſſible de concevoir

un état intermédiaire entre ces deux états, il n'y auroit point de raiſon ſuffiſante du paſſage de l'un à l'autre. Il y auroit donc un effet ſans cauſe.

Par une ſuite du même principe il ne doit rien ſe trouver d'iſolé dans l'Univers. La raiſon de chaque Choſe doit ſe trouver dans celles avec leſquelles elle a des rapports: la raiſon de celles-ci dans d'autres, & l'Univers entier, qui eſt l'Enſemble de toutes les Choſes, eſt par conſéquent un *Tout ſyſtématique.*

Si donc tout eſt enchaîné & dans l'ordre des Coexiſtans & dans l'ordre des Succeſſifs, il ſuit évidemment qu'on ne pourroit rien retrancher, ajouter ou changer à l'Univers ſans détruire le Syſtême ou ſans faire un autre Univers.

Il faut développer un peu plus ceci. Chaque Etre eſt déterminé & par ſa nature & par ſes rapports ou par la place qu'il occupe dans le Syſtême; & comme chaque Etre eſt contingent, il eſt évident que chaque Etre auroit pu être autrement.

Chaque Etre pouvoit donc fournir à d'au-

tres combinaiſons, & comme chaque combinaiſon renfermoit les E'lémens d'un autre Univers, il y avoit dans l'ENTENDEMENT DIVIN une infinité d'Univers *poſſibles.*

CHAQUE Univers avoit un ADAM différent, & tous ces ADAMS avoient quelque choſe de commun & quelque choſe de propre.

ILS *aſpiroient donc tous à l'exiſtence*, comme parle notre Métaphyſicien; car ils étoient tous poſſibles.

LE *Poſſible* dont il s'agit ici eſt le Poſſible *intrinſeque*; l'actualité de tel ou de tel Poſſible dépendoit originairement de la CAUSE qui pouvoit l'actualiſer.

CETTE CAUSE étant Intelligente & Sage n'a pu agir que conformément à ſa Sageſſe. Sa Puiſſance s'étendoit à tous les Poſſibles; mais la Puiſſance conſidérée en ſoi eſt une Faculté aveugle & indéterminée.

IL faut des raiſons à ces déterminations, & ces raiſons ne ſauroient ſe trouver que dans la Sageſſe.

La *Sageſſe* conſiſtant dans le choix des meilleurs moyens & de la meilleure fin, la Souveraine Sagesse n'a pu être déterminée à donner l'exiſtence à cet Univers préférablement aux autres Univers *poſſibles*, (2) que parce qu'il renfermoit dans ſa totalité une plus grande ſomme de Bien & une moindre ſomme de Mal.

Le mal entroit donc ici comme condition du Bien. L'Adam qui a été choiſi renfermoit donc dans ſes ſuites une plus grande ſomme de Bien que tous les autres Adams poſſibles.

Et il ne faudroit pas dire que Dieu pouvoit retrancher de cet Adam qui a été choiſi, le *péché* qui a produit la mort. Ce retranchement en auroit fait un autre Adam; & cet autre Adam un autre *Univers*. Ce ſeroit donc vouloir que la Souveraine Sagesse eût préféré un moindre Bien à un plus grand Bien.

Et comme dans ce Syſtème *le préſent eſt toujours gros de l'avenir*, pour m'exprimer avec l'Au-

(2) J'ai haſardé ailleurs ma penſée ſur ce choix du meilleur Univers entre tous les Univers poſſibles; idée plus poétique, ſans doute, que philoſophique. Voy. *Eſſai de Pſychologie*. Chap. LVI. *Eſſai analyt* §. 159.

teur, on peut dire auſſi que le Mal eſt toujours gros du Bien.

Il n'y a donc point proprement de Mal *abſolu* ; tout Mal dérive d'un Bien qui n'auroit pu exiſter ſans ce Mal, ou tout Mal produit un Bien qui n'auroit pu exiſter ſans lui.

Ne nions point qu'il y ait du Mal dans le Monde; ce ſeroit nier ſa propre exiſtence : mais portons un œil philoſophique ſur l'Origine & ſur les ſuites du Mal.

La Beauté n'eſt pas dans chaque Partie individuelle : elle eſt dans l'Enſemble qui réſulte des rapports ou de la combinaiſon de toutes les Parties.

Un Syſtême ſi harmonique ſuppoſe néceſſairement les Loix les plus ſimples & les plus fécondes; & c'eſt dans la ſimplicité & dans la fécondité de ces Loix que conſiſte principalement la Beauté de l'Univers.

Les Loix des Etres dérivent de leur nature & de leurs relations. Elles ſe diverſifient donc comme les Etres. Elles ſont invariables comme

les Effences ; & ce que nous regardons comme une *excepion*, dérive encore des Loix ou n'en eſt qu'une modification.

Les Etres purement matériels ſont gouvernés par les Loix du Mouvement : les Etres purement ſentans ſont gouvernés par les Loix du Sentiment : les Etres intelligens le ſont par les Loix de la Raiſon.

Les Loix de la Raiſon ſont dans les motifs ; ceux-ci dans les idées que l'Entendement ſe forme des Choſes ; ces idées dans l'action des objets ſur les Sens, qui tient elle-même à la place que l'Individu occupe dans le Syſtême.

L'Homme ſe détermine donc ſur les idées qu'il a des Choſes ; & parce qu'il n'agit qu'en vue de ſon Bonheur, ſes actions ſont déterminées par les idées qu'il ſe forme du Bonheur.

Il n'eſt donc jamais plus *libre*, que lorſqu'il ſe détermine en vue de ſon Bonheur ; & cette détermination eſt *certaine* parce qu'elle dépend eſſentiellement de la *nature* de l'Intelligence.

DIEU, qui connoît cette Intelligence, parce qu'il l'a faite, & qui l'a faite parce qu'elle entroit dans le Plan du *Meilleur*; DIEU, dis-je, a prévu de toute éternité les déterminations des Etres intelligens, & cette Prévifion ne nuit point à la *Liberté*, puifqu'elle a fa fource dans la nature même de la Liberté & de la Volonté qui fuppofent toujours des motifs. A parler métaphyfiquement, DIEU ne *prévoit* pas; mais il voit: & il voit les rapports de tels ou de tels motifs à telle ou telle Intelligence particuliere.

AINSI, dans le Syftême dont je crayonne les principes, la *Néceffité morale* n'eft que la parfaite certitude. Le contraire de chaque détermination étoit poffible *en foi*, puifque l'activité ou la Liberté de chaque Etre intelligent pouvoit s'étendre à une multitude de cas différens; mais il ne l'étoit pas d'une maniere *extrinfeque*; je veux dire, dans le rapport à l'Etre particulier intelligent & à une fituation donnée de cet Etre.

LES Récompenfes & les Peines font donc juftes. Elles font l'appréciation des Etres moraux. Les Peines font encore des moyens naturels de ramener le Pécheur à l'Ordre.

La Priere entroit aussi dans le Plan général, parce qu'elle a été prévue comme tout le reste, & qu'elle faisoit partie de l'Ensemble des Causes morales dans l'Ordre de l'ENTENDEMENT DIVIN.

Je m'arrête ici : il faut voir dans l'ingénieux Dialogue qui termine la *Théodicée*, le développement des principes de l'Auteur sur l'Origine du Mal moral ; & l'on conviendra qu'on ne sauroit rien imaginer de plus beau & de plus consolant que le systême dont je viens de tracer la foible esquisse. (3)

(3) VOICI le précis que l'inimitable FONTENELLE [*] nous donne de l'agréable fiction de notre sublime Métaphysicien. " SEXTUS, Fils de TARQUIN le Superbe, va consulter APOLLON sur sa destinée : le Dieu lui prédit qu'il „ violera LUCRECE. SEXTUS se plaint de la prédiction : „ APOLLON répond que ce n'est pas sa faute, qu'il n'est „ que devin, que JUPITER a tout réglé, & que c'est à „ lui qu'il faut se plaindre....... SEXTUS va à Dodone se „ plaindre à JUPITER du crime auquel il est destiné. JUPITER lui répond qu'il n'a qu'à ne point aller à Rome ; „ mais SEXTUS déclare nettement qu'il ne peut renoncer „ à l'espérance d'être Roi, & s'en va. Après son départ le „ Grand-Prêtre THÉODORE demande à JUPITER, pourquoi il n'a pas donné une autre volonté à SEXTUS. JUPITER envoie THÉODORE à Athenes consulter MINERVE. „ Elle lui montre le Palais des destinées, où sont les Ta-

[*] Éloge de LEIBNITZ.

„ bleaux de tous les Univers possibles, depuis le *pire* jusqu'au „ *meilleur*. THÉODORE voit dans le meilleur le crime de „ SEXTUS, d'où naît la liberté de Rome, un Gouverne„ ment fécond en vertus, un Empire utile à une grande partie „ du Genre-humain, &c. THEODORE n'a plus rien à dire. „ J'ajoute, que la Déesse montre au Grand-Prêtre dans cette suite de Tableaux une multitude de SEXTUS différens, qui répondent à autant d'Univers possibles: dans l'un de ces Tableaux est un SEXTUS qui vit heureux à Corinthe; dans un autre un SEXTUS qui devient Roi de Thrace; dans un autre un *SEXTUS content d'un état médiocre, en un mot des SEXTUS de toute espece, qui ont tout ce qu'on connoît du véritable SEXTUS; mais non pas tout ce qui est déja dans lui, sans qu'on s'en apperçoive, ni par conséquent tout ce qui lui arrivera encore. Vous voyez*, ajoute MINERVE à THÉODORE, *que mon Pere n'a point fait SEXTUS méchant; il l'étoit de toute éternité; il l'étoit toujours librement; mon Pere n'a fait que lui accorder l'existence, que sa Sagesse ne pouvoit refuser au Monde où il est compris: il l'a fait passer de la Région des possibles à celle des Etres actuels. Le crime de SEXTUS sert à de grandes choses*, &c. *Théod.* pag. 398. Edit. de 1720.

Mais, quand notre Métaphysicien introduit THE'ODORE dans le Temple des destinées, & qu'il feint que MINERVE lui montre une multitude de SEXTUS possibles, qui different tous par des caracteres particuliers & qui entrent ainsi dans la composition d'autant de Mondes différens; quand, dis-je, notre Métaphysicien feint de telles choses, sa Fiction ne peche-t-elle pas dans un point essentiel? je m'explique.

Tous les Individus de l'Humanité participent à la même Essence. Considérés dans leur état primitif de Germes ils ont tous essentiellement les mêmes Puissances corporelles & les mêmes Puissances intellectuelles. Je ne veux pas dire néanmoins que tous les Germes humains étoient parfaitement semblables: je veux dire seulement, qu'il n'y avoit pas origi-

nairement entr'eux des différences telles que le Caractere du vrai SEXTUS résultât néceſſairement de ces différences primitives ou originaires. Ce ſont manifeſtement les circonſtances extérieures dans leſquelles chaqu'Individu de l'Humanité ſe trouve placé, qui déterminent le plus ſon Caractere moral. J'entends par ces circonſtances le climat, le genre de vie, l'éducation, les exemples, &c. J'accorde bien qu'il peut ſe trouver originairement dans les Germes quelques variétés qui influent ici juſqu'à un certain point, des variétés qui enveloppent de certaines diſpoſitions particulieres: mais, combien eſt il évident que cette influence eſt un infiniment petit comparée à celle des circonſtances extérieures dont j'ai parlé! Qui ne voit encore, qu'il faut joindre à ces circonſtances l'acte de la génération, qui modifiant plus ou moins l'état primitif des Germes, leur imprime des diſpoſitions que les autres circonſtances extérieures peuvent fortifier ou développer plus ou moins.

Ainſi, ce ne ſont point proprement *différens SEXTUS poſſibles* que renferme le Palais des deſtinées dans l'ingénieuſe Fiction de LEIBNITZ: cette dénomination de *SEXTUS* eſt trop particulariſante, ſi je puis m'exprimer de la ſorte: ces prétendus SEXTUS auroient pu tout auſſi bien devenir des BRUTUS, des FABIUS, des CATONS, &c. s'ils avoient obtenu une autre place dans le Syſtême du Monde. Ces prétendus SEXTUS étoient donc, en quelque ſorte, ce que ſont en Algèbre les Quantités *inconnues*, qui doivent être déſignées par des x ou des y & non par des a & des b. Je m'exprimerai encore par une autre comparaiſon: les SEXTUS de notre Philoſophe ſont autant de Pierres ſemblables priſes dans la même Carriere, qui ſuivant qu'elles ſont taillées doivent occuper dans le Bâtiment telle ou telle place déterminée: mais la Pierre x étoit ſuſceptible de la même occupe que la Pierre a, &c. Tandis que LEIBNITZ comparoit ſes *SEXTUS poſſibles*, ſon Eſprit retenoit donc beaucoup trop des caracteres du vrai SEXTUS.

Somme

Somme totale : un certain Homme *déterminé*, un Homme *a* & non *x* n'eſt pas *déterminé* par ſes Puiſſances *originelles*, puiſque ces Puiſſances ſont en elles-mêmes *indéterminées*. Un certain Homme n'eſt ce qu'il eſt, *a* & non pas *b*, que par ſes modifications acquiſes. Il n'eſt un SEXTUS & non un BRUTUS, que parce qu'il a reçu du dehors des modifications que BRUTUS n'avoit pas reçues.

Et il ne faudroit pas dire avec LEIBNITZ, que SEXTUS pouvoit aller à Corinthe ou aller en Thrace, &c. toutes ces poſſibilités & mille autres qu'on pourroit feindre ne ſeroient ici d'aucune conſidération ; parce que SEXTUS étoit déja tout formé, & qu'il réſultoit de ſes déterminations acquiſes qu'il iroit à Rome, qu'il y violeroit LUCRECE, &c. Il étoit donc moralement impoſſible que SEXTUS ne fît pas ce que l'Hiſtoire nous en raconte : il n'y avoit donc qu'un ſeul SEXTUS dans l'Enſemble des Poſſibles. Et ſi l'on vouloit prendre SEXTUS de plus haut & avant même qu'il eût contracté aucune détermination particuliere, ce ne ſeroit plus un SEXTUS qu'on auroit alors ; ce ſeroit ſimplement un certain Germe d'Homme, qui auroit pu donner un BRUTUS tout auſſi bien qu'un SEXTUS.

Appliquez à ADAM ce que je viens de dire de SEXTUS, & vous n'aurez plus une infinité d'ADAMS *poſſibles* Il ne vous reſtera que l'ADAM qui a exiſté, & dont vous pourrez dire avec LEIBNITZ, *qu'il avoit été tel de toute éternité dans les idées de l'ENTENDEMENT DIVIN* : ce qui reviendra à dire, que dans l'Univers qui a été appellé à l'exiſtence, il devoit y avoir un certain Etre intelligent & moral qui poſſédât le Pouvoir phyſique d'obſerver ou de violer une certaine Loi & qui la violeroit.

LES MONADES.

L'ECOLE définissoit l'Etendue, *ce qui a des Parties hors des Parties* : elle ne savoit pas qu'elle ne définissoit rien ; car ces Parties sont encore de l'Etendue.

LES Atomistes modernes nous représentent l'Etendue matérielle comme un composé d'Atomes ou de Particules insécables : ils veulent donner à entendre par ce dernier mot, qu'il n'est dans la nature aucune Force capable de diviser les Atomes.

MAIS, cette Philosophie corpusculaire ne nous éclaire pas plus sur la nature de l'Etendue matérielle, que la Philosophie de l'Ecole.

DIEU, qui est la Cause efficiente de toute Réalité, ne produit pas les Possibilités.

* C'EST par ses déterminations idéales & par leurs convenances qu'une Chose est possible.

Il faut donc montrer comment l'étendue matérielle eſt poſſible.

Elle eſt évidemment un *Compoſé.* Il n'eſt pas moins évident que la raiſon du Compoſé ne peut être dans le Compoſé même, en tant que compoſé.

La raiſon du Compoſé doit donc ſe trouver dans des Etres ſimples.

Ce ſont de ſemblables Etres que Leibnitz a nommés des *Monades* ou des *Unités.*

L'E'tendue eſt donc un *Agrégat* de ces Unités.

Elles exiſtent à part les unes des autres, & la perception que nous nous formons de l'E'tendue réſulte des rapports que les Monades ſoutiennent avec nous par leur Activité combinée avec la nôtre.

Des Etres ſimples ne peuvent différer en-tr'eux par la grandeur, par la figure ni par les autres qualités-ſenſibles que nous attribuons au Corps. Tout cela eſt incompatible avec la ſimplicité.

Il faut pourtant que les Etres ſimples aient leurs différences intrinſéques. S'ils étoient tous exactement ſemblables, ils ne pourroient différer que par la poſition.

Mais alors il n'y auroit aucune raiſon ſuffiſante du choix du Créateur dans la place qu'il auroit aſſigné à chaque Etre ſimple; puiſque leur parfaite reſſemblance lui auroit permis de ſubſtituer indifféremment l'un à l'autre.

Or, cette parfaite *indifférence* répugne aux notions de la Liberté.

Les Monades ſont donc toutes variées ou différenciées; & parce qu'elles ſont des Etres abſolument ſimples, elles ne peuvent ſe différencier que par leur *Activité*.

Le degré d'Activité varie donc dans chaque Monade, & l'Activité de la même Monade varie ſans ceſſe.

Il n'y a donc pas deux Monades qui ſe reſſemblent, & la même Monade ne reſſemble pas à elle-même deux inſtans.

L'Activité des Monades eſt leur *tendance* à produire de certains effets.

CETTE tendance eſt une véritable *action*; mais toute action ſuppoſe une réaction.

AINSI, les Monades agiſſent & réagiſſent les unes ſur les autres ſuivant des Loix invariables. (1)

L'ASSEMBLAGE de ces Loix compoſe le *Syſtême général* de l'Univers.

LA raiſon du Syſtême général eſt donc dans les Syſtêmes *particuliers*; la raiſon de ceux-ci dans les Agrégats des Etres ſimples qui les compoſent; la raiſon des Agrégats eſt dans les Monades qui en ſont les E'lémens; la raiſon des E'lémens eſt dans la RAISON ÉTERNELLE.

C'EST par leur action réciproque que les Etres ſimples ſont liés entr'eux. Un Etre ſimple

(1) ON verra ailleurs, que dans le *Leibnitianiſme* rigoureux il ne ſauroit y avoir d'action & de réaction des Monades les unes ſur les autres; tout s'y réduit à la ſimple *repréſentation*. Mais, cette maniere d'enviſager les Monades eſt ſi prodigieuſement abſtraite que je n'ai pu me flatter d'en donner une idée nette à mes Lecteurs. J'ai donc préféré un point de vue qui choquât moins les notions communes ou qui révoltât moins les Sens. J'ai cru que je devois donner un Corps à cette Philoſophie ſi prodigieuſement ſubtile, pour que mon Lecteur pût, en quelque ſorte, la palper.

qui feroit ifolé feroit fans action, & l'exiftence d'un tel Etre feroit fans raifon fuffifante.

Il faut donc que toutes les Monades foient enchainées entr'elles par des actions réciproques & que les Agrégats qu'elles forment foient pareillement enchainés entr'eux.

L'univers eft donc un Tout immenfe qui concentre, en quelque forte, toutes les *Unités* dans une feule Unité.

Toutes les Parties de l'Univers font donc en rapport entr'elles & au Tout; & c'eft dans ce fens qu'on peut dire que chaque Monade eft un *Miroir de l'Univers* : car chaque Monade étant en rapport avec fes voifines, celles-ci avec d'autres, ces dernieres avec d'autres encore, &c. &c.; il s'enfuit que l'Intelligence qui connoîtroit à fond tous les rapports d'une feule Monade, en déduiroit par une férie néceffaire la Théorie de l'Univers.

Il fuit encore de cet enchaînement univerfel qu'il n'y a point de Vuide. Tout eft *plein* parce que tout eft *lié*.

Mais ces mots de *Vuide* & de *Plein* n'ont

pas ici le même ſens que chez les Newtoniens & les Cartéſiens. Des Etres ſimples n'ont aucun rapport avec le Vuide & le Plein. Ce ſeroit donc très-mal à propos que l'on tourneroit ici contre le Leibnitianiſme les argumens Newtoniens en faveur du Vuide. Le Plein leibnitien eſt, en quelque ſorte, métaphyſique. Il peut s'exprimer par cette propoſition; *qu'il n'eſt aucun point aſſignable dans l'Univers où il n'y ait pas une action & une réaction.*

Je m'exprime en d'autres termes: un Monde plein d'Ames ſeroit-il plein? L'habitude que nous avons de peindre tout eſt un obſtacle à bien ſaiſir ceci: Mde. du Chatelet ne me paroît pas l'avoir aſſez bien compris ou l'avoir rendu comme il demandoit à l'être. (2)

Nous manquons de moyens pour appercevoir les Etres ſimples. Nous n'appercevons que les Agrégats qui réſultent de leur union.

(2) *Inſtitutions Phyſiques*; Chap. VII, VIII. Cet excellent Ouvrage eſt, je crois, le premier qui ait été publié en France pour donner aux François une idée du *Leibnitianiſme* Il eſt écrit avec goût, & la profondeur n'y nuit point à la clarté. J'ai profité avec reconnoiſſance des choſes très-inſtructives qu'il renferme ſur la Philoſophie de Leibnitz ou de ſon Diſciple le célebre Wolf.

Nous n'avons donc que des perceptions confuses de l'E'tendue matérielle. C'est ainsi, à peu près, que dans une couleur verte nous ne démêlons pas le jaune & le bleu qui entrent dans sa composition, & c'est précisément de cette confusion même que naît la perception du verd.

Il en va de même de l'E'tendue ; parce que nous ne pouvons démêler les Etres simples qui la composent, nous n'en appercevons que l'effet total, & la perception de cet effet total, qui est très-claire, est ce que nous nommons *l'E'tendue matérielle.*

Ainsi, toutes les Activités particulieres d'une E'tendue quelconque concourent dans cette E'tendue à produire un effet général, & cet effet est le seul objet de notre perception.

L'etendue matérielle n'est donc, à notre égard, qu'une simple apparence, un *phénomene.*

La réalité n'est que dans les Etres simples, dont l'action ou plutôt les actions conspirantes produisent le phénomene.

Si donc notre maniere d'appercevoir venoit à changer; ſi nous venions à démêler les Etres ſimples, nous perdrions auſſi-tôt la perception de leur effet total, & par conſéquent celle de l'E'tendue. Nous appercevrions les E'lémens de l'E'tendue & point du tout l'E'tendue.

Le degré de confuſion ou de diſtinction dans les perceptions des différens Ordres d'Intelligences ſuffit donc pour varier à leurs yeux le ſpectacle de l'Univers. Il peut donc exiſter des Intelligences pour leſquelles il n'y a point d'E'tendue. Elles ſont, ſans doute, amplement dédommagées de cette privation par les connoiſſances que leur procurent les perceptions ſi prodigieuſement multipliées & variées des Etres ſimples & de leurs rapports divers.

Puis donc que l'E'tendue materielle n'eſt qu'un pur phénomene relatif à notre maniere d'appercevoir, il eſt bien clair que tout ce que nous nommons *Subſtance* n'eſt non plus qu'un pur phénomene; car tout ce que nous déſignons par ce terme générique n'eſt qu'un *Agrégat* d'Etres ſimples.

Les Touts particuliers ou concrets ne ſauroient être de véritables Subſtances. Ils n'ont

point d'existence propre ; ils n'existent qu'en vertu des Etres simples de la réunion desquels ils résultent.

Ceci étoit facile à découvrir sans le secours du Leibnitianisme : il ne falloit que méditer un peu sur la nature des Corps particuliers que nous gratifions du titre de *Substance.* Il est de la plus grande évidence que chaque Corps particulier n'est qu'un assemblage de Parties ; celles-ci ne sont elles-mémes qu'un assemblage de Particules ; celles-ci de Particules plus petites encore. En poussant cette décomposition jusqu'à son dernier terme, on seroit arrivé aux Monades ; mais on s'étoit arrêté aux Atomes.

Ainsi, comme une Montre n'est pas une Substance, aucun Corps particulier n'est une Substance. Le Corps en général n'étant que l'idée abstraite des Corps particuliers, n'est pas plus une Substance.

Ce ne sont donc que des phénomènes *substantifiés* que nous appercevons ; les véritables Substances nous demeurent voilées.

Les Corps ne nous sont connus que par

leurs Qualités ſenſibles. Nous diſtinguons ces Qualités en eſſentielles & accidentelles,

Nous nommons *eſſentielles* toutes les Qualités à la collection deſquelles la notion du Sujet eſt attachée.

L'E'TENDUE, la Solidité, la Force d'inertie ſont ainſi des Qualités eſſentielles à la Matiere. Nous ne pouvons la concevoir ſans elles ; mais nous pouvons par abſtraction les conſidérer ſéparément.

Nous nommons *accidentelles* toutes les Qualités qui peuvent être ou n'être pas dans le Sujet ſans que ſa nature change.

Nous entendons par la *nature* d'un Sujet ſon *Eſſence* ou *ce qui fait qu'il eſt ce qu'il eſt.*

La Figure, le Mouvement, la Dureté; la Couleur, &c. ſont des Qualités accidentelles de la Matiere.

Les Qualités eſſentielles ſe nomment des *Attributs*, les accidentelles des *Modes* ou manieres d'être.

C'est dans les Composés que nous observons des Attributs & des Modes. Les Composés ne sont rien par eux-mêmes. Tout ce qu'ils sont, toutes les apparences sous lesquelles ils se montrent à nous dépendent des Etres simples ou des Monades dont ils ne sont que les Agrégats.

La raison des Attributs & des Modes des Composés est donc originairement dans les Monades.

Mais, les Attributs & les Modes ne sont au fond que des effets que les Composés exercent sur nous ou les uns sur les autres & les uns par les autres.

Il y a donc dans les Corps des Causes secretes en vertu desquelles ils produisent en nous les perceptions de l'Etendue, de la Solidité, de la Figure, du Mouvement. &c. &c.

Et comme tout ce qui est dans les Composés dérive primitivement des Etres simples, c'est dans les Etres simples qu'il faut chercher les Causes secretes des effets des Composés.

Qui dit une Cause dit un Pouvoir d'agir

ou de produire certains effets. C'eſt ce que nous exprimons encore par les termes un peu vagues de *Force* ou *d'Activité.* LEIBNITZ définit la *Force*, le Principe *qui a en ſoi* la raiſon ſuffiſante de l'actualité de l'action.

LES Monades ſont donc douées de force ou d'activité.

MAIS, les Attributs ne dérivent pas les uns des autres : ils ne ſont pas cauſes les uns des autres. L'E'tendue n'eſt pas cauſe de la Solidité ; celle-ci de la Force d'inertie ; cette derniere ne l'eſt pas non plus de la Force motrice, puiſqu'elle lui réſiſte.

IL faut donc qu'il y ait dans les Monades différentes Forces qui correſpondent aux différentes perceptions que nous avons des Attributs. Il y a donc dans les Monades des Forces repréſentatrices de l'E'tendue matérielle, du Mouvement, de la Réſiſtance.

ENTENDEZ par ce terme de *repréſentatrices* la capacité de produire tous les effets que notre maniere de concevoir a attachés à l'E'tendue, à la Force motrice, à la Force d'inertie.

Les Modes dérivent des Attributs. La Figure dérive de l'E'tendue; le Mouvement de la Force motrice, &c.

Les Forces *primitives* des Monades éprouvent donc des modifications qui correspondent aux perceptions que nous avons des Modes de la Matiere.

Les Monades sont donc essentiellement actives ou ce qui revient au même, elles sont dans une action perpétuelle : & il faut bien que cela soit, puisque la Matiere ne cesse point de se montrer à nous sous les mêmes Attributs, & que ces Attributs ne sont que les effets de l'activité des Etres simples qui sont les vrais E'lémens de la Matiere.

C'est dans cet Esprit que Leibnitz disoit; que les *véritables Substances étoient nécessairement actives*. Elles le sont en effet, puisque ce qu'elles nous paroissent être résulte de leur Activité & de ses Modifications diverses.

Si quelqu'un avoit de la peine à concevoir cette action perpétuelle des Monades, je lui ferois remarquer; que les Corps qui tombent sous nos Sens ont toutes leurs Parties intégran-

ſes dans un mouvement perpétuel, mais inſenſible. Ceci eſt déja bien évident des Corps organiſés. Ils naiſſent, ſe nourriſſent, croiſſent, engendrent, dépériſſent : combien toutes ces actions vitales ſuppoſent-elles de mouvemens inteſtins dans les plus petites Parties de ces Corps ! Il eſt exact de dire, que leur état n'eſt pas le même deux inſtans, & qu'il n'y a pas dans toute la durée de leur vie deux inſtans qui ſe reſſemblent.

Il eſt aiſé de prouver qu'il en eſt de même des Corps bruts. Ils ſont continuellement ſoumis à l'action de la Peſanteur, à celle du Feu, de l'Air, de l'Eau & de quantité d'autres Matieres plus ou moins ſubtiles. Leurs Parties inſenſibles participent à toutes ces petites impulſions. La chaleur ſeule dont le degré varie à chaque inſtant tient tous les Corps dans un état d'oſcillation perpétuelle.

L'Activité des Monades eſt le principe de tous ces mouvemens, & les effets qui tombent ſous nos Sens ſont les derniers réſultats de cette Activité.

Mais, il n'y a point d'action ſans réaction. Si les Monades étoient iſolées, leur Activité ne

pourroit ſe déployer; car il faut à une Force un Sujet auquel elle s'applique.

Les Monades ſont donc liées les unes aux autres, & elles agiſſent & réagiſſent réciproquement les unes ſur les autres.

Les Agrégats qu'elles forment par leur union exercent pareillement les uns ſur les autres une action & une réaction réciproques.

De la combinaiſon de ces actions des Forces *primitives* réſultent les Forces *dérivatives*.

Les Leibnitiens entendent donc par les Forces *primitives* celles qui ſont eſſentielles à chaque Monade conſidérée en elle-même.

Ils entendent par les Forces *dérivatives*, celles qui réſultent de l'action combinée de différentes Monades ou de différens Agrégats.

Les Forces dérivatives donnent naiſſance aux Loix du Mouvement.

En vertu de la Force motrice primitive inhérente à chaque Monade elle a une tendance à changer de lieu. Toutes les Monades d'un Agrégat

Agrégat quelconque ayant la même tendance, le choc en détermine l'effet.

La Force d'inertie primitive est la raison suffisante de la quantité du Mouvement, comme elle l'est de sa communication & de la persévérance du Corps dans le même état soit de mouvement soit de repos.

Sans cette Force d'inertie il n'y auroit point de raison suffisante pourquoi un rayon de Lumiere ne déplaceroit pas le Globe de la Terre. Mais, chaque Monade ayant sa Force d'inertie primitive, l'Inertie totale d'un Agrégat est la somme de toutes les Inerties particulieres des Monades qui le composent.

Ainsi, le Mouvement se communique & se conserve dans un rapport direct aux Forces actives & aux Forces passives des divers Agrégats.

La Force *passive* est ici la Force d'*inertie*. Ce mot *passive* ne doit pas être pris au sens étroit, puisque la résistance est une véritable action.

Les Forces actives & les Forces passives

sont ainsi les Principes premiers de tous les effets que nous observons dans la Nature.

La Force active d'un Agrégat ou d'un Corps est donc le résultat de toutes les Forces particulieres des E'lémens qui le composent. Sa Force passive est le résultat de toutes les résistances particulieres des E'lémens.

Mais, parce que nous ne pouvons pas démêler toutes ces Activités & ces Résistances particulieres, le Mouvement & la Résistance ne sont pour nous, comme l'E'tendue, que des phénomenes ou des apparences. Le Mouvement nous paroît une Force ajoutée au Corps. Nous nous représentons le Mouvement comme une Substance, dont les Modes, sont la vîtesse & la direction.

Cette maniere de voir & de concevoir est relative à la limitation ou à l'imperfection de nos Facultés. Si nous pouvions atteindre jusqu'aux E'lémens des Composés; si nous avions des notions distinctes des déterminations internes ou de l'Activité de chaque E'lément ou Monade, nous verrions distinctement comment le Mouvement s'engendre de toutes les Acti-
v imaginerions plus

comme un Etre distinct, nous le verrions dans les Monades mêmes ou plutôt nous ne verrions que les Monades produisant tel ou tel effet par telle ou telle modification de leur Activité. Nous ne distinguerions point cette Activité de la Monade où elle réside: ces deux choses s'identifieroient. (3)

L'Activité est donc une réalité de la Monade, puisqu'elle constitue son Essence. L'Etendue n'est donc point une réalité, puisque la Monade est absolument simple. Mais, les Monades existent à part les unes des autres; leur Agrégat doit donc nous paroître de l'Etendue. Dans chaque point de cette Etendue, il y a une action, & l'action d'une Monade n'est pas celle d'une autre Monade. Nous ne démêlons pas toutes ces actions; elles doivent donc se confondre dans notre Ame sous l'image d'une certaine Etendue.

Si nous analysons ce que nous entendons

(3) Je prie qu'on se souvienne de ce que j'ai j'ai dit plus haut dans une courte Note; que je ne traitois pas ici du *Leibnitianisme*, pris dans toute sa rigueur: car dans la rigueur métaphysique du Systême Leibnitien, il n'y a point du tout de *Mouvement* ou de transport d'un lieu dans un autre; puisque des Etre simples n'ont point de rapport au lieu.

par le mot de *Force* ou d'*activité*, nous reconnoîtrons bientôt que tout ſe réduit pour nous à la ſimple capacité de produire un certain effet. Nous ignorons profondément ce qu'une Force eſt en elle-même; nous ne la connoiſſons que par ſes effets, & ces effets nous ne les connoiſſons encore que très-imparfaitement. Un Corps en choque un autre qui eſt en repos: que voyons-nous? le Corps choqué change de lieu; il s'applique à différens points d'un eſpace que nous imaginons; nous meſurons ſa vîteſſe; nous jugeons de ſa direction; &c. mais tout cela n'eſt encore, encore une fois, qu'une collection d'effets, & la Force qui les produit nous échappe entiérement. Notre propre Force, cette Force que nous exerçons à chaque inſtant nous eſt auſſi profondément inconnue que toute autre Force.

Les Composés périſſent préciſément parce qu'ils ſont composés. Ils ſe décompoſent ou ils ſont décomposés.

Les Monades ou les Etres ſimples ne périſſent point, préciſément parce qu'ils ſont ſimples. Ils ne peuvent ſe réſoudre en d'autres Etres. (4)

ne

(4) Leibnitz diſoit, *qu'il n'y a point de diſſolution à*

Les Composés sont plus ou moins composés. Le Microscope nous montre ici une progression qui épuise notre admiration. Plus la composition augmente, plus la décomposition devient facile : une plus grande composition soumet le Composé à l'action d'un plus grand nombre de Causes décomposantes.

Les Corps qui tombent sous nos Sens sont composés de Corps plus petits ; ceux-ci, de Corpuscules ; ces Corpuscules, de Corpuscules plus petits ; ceux-ci, de Corpuscules plus petits encore, & ainsi, dans une pro-

craindre pour les Monades ; parce qu'on ne peut concevoir aucune maniere dont une Substance simple peut naturellement finir. Il ajoutoit ; *que les Monades ne peuvent ni commencer ni finir que dans un instant ; c'est-à-dire, qu'une Monade ne peut commencer que par la création ni finir que par l'annihilation.* Il disoit encore ; *qu'une Monade ne peut être altérée ou changée dans son intérieur ; puisqu'on ne peut concevoir en elle ni transposition ni aucun mouvement intérieur.* Il se servoit à ce sujet d'une expression fort singuliere ; *les Monades*, disoit il, *n'ont point de fenêtres par où quelque chose puisse entrer ou sortir.* Je tire ce Passage de l'Écrit intitulé : *Principia Philosophiæ ; seu Theses in gratiam Principis EUGENII* ; IV, VI, VII. C'est sur-tout dans ce petit E'crit qu'il faut chercher la véritable maniere de penser de Leibnitz sur les divers Sujets de Métaphysique & de Cosmologie dont il s'étoit occupé : il le composa deux années avant sa mort ; c'est-à-dire en 1714, & on peut le regarder, en quelque sorte, comme son Testament philosophique. Le grand Prince pour lequel il l'avoit composé le rend plus intéressant encore.

greſſion dont l'imperfection de notre vue & de nos Inſtrumens ne nous permet pas d'aſſigner le dernier terme.

La Métaphyſique ſeule nous montre qu'il eſt ici un *dernier terme*, & que ce terme eſt dans l'Etre ſimple.

La diviſibilité de la Matiere à l'infini eſt donc une vérité géométrique & une erreur phyſique ; car tous nos raiſonnemens ſur l'Infini géométrique ne repoſent que ſur l'E'tendue abſtraite. L'E-tendue concrete eſt néceſſairement déterminée.

Les Corpuſcules qui compoſent les Corps peuvent ſe diviſer en *primitifs* & en *dérivés*.

Les Corpuſcules *primitifs* ſont formés d'Etres ſimples.

Les Corpuſcules *dérivés* ſont formés de Corpuſcules primitifs.

Les Corpuſcules *dérivés* peuvent ſe diviſer en divers *Ordres*. Les Corpuſcules formés de Corpuſcules primitifs ſont des Corpuſcules dérivés qu'on nomme du *premier Ordre*. Les Corpuſcules formés de ceux-ci ſont des Cor-

puſcules du *ſecond Ordre ;* les Corpuſcules du ſecond Ordre compoſent les Corpuſcules du *troiſieme Ordre*, &c. &c.

Tous les Compoſés peuvent donc ſe réſoudre enfin dans leurs premiers E'lémens, & ces E'lémens ſont les Etres ſimples, au-delà deſquels la réſolution ne peut aller.

Ainsi, les Qualités ſenſibles des Compoſés de tous les Ordres ont pour raiſon primitive les déterminations internes des Etres ſimples.

La *Perceptibilité* a de la convenance avec la ſimplicité : & s'il y a plus de Beauté où il y plus de Perfection, & plus de Perfection où il y a plus de Facultés réunies, les Monades ſeront encore douées de perceptions, & ces perceptions les différencieront les unes des autres. (5)

(5) Je dois le faire remarquer. Ce n'étoit pas ſimplement ſur la convenance que l'on conçoit entre la Perceptibilité & la ſimplicité que Leibnitz ſe fondoit pour attribuer des perceptions à ſes Monades. Ce point eſt un des plus difficiles ou des plus abſtraits de ſa Doctrine. Il faut d'abord l'écouter lui-même : j'eſſayerai enſuite de l'expliquer en expoſant briévement la maniere dont je conçois ſa penſée.

„ Les Monades, dit-il, ſont ſujettes au changement, & „ même le changement dans chacune d'entr'elles eſt con„ tinuel. „

Les perceptions de chaque Monade feront relatives à la place que cette Monade occupera dans le Syſtême général.

" Les changemens naturels des Monades partent d'un Prin-
„ cipe interne ; puiſqu'aucune Cauſe extérieure ne peut in-
„ fluer dans leur intérieur. „

" La Force n'eſt autre choſe que le Principe des change-
„ mens. *Principes Philoſ.* X, XI. „

Il n'y a pas ici de difficulté à ſaiſir la penſée du Métaphyſicien. On comprend facilement que les Etres naturels changent ſans ceſſe. Suivant l'Auteur le Principe de ces changemens eſt dans les Monades dont l'état varie continuellement. Mais comme les Monades ne peuvent rien recevoir du dehors, ce n'eſt pas du dehors que viennent les changemens continuels qu'elles éprouvent. La Cauſe ou le principe de ces changemens eſt dans la *Force* ou l'*Activité* dont elles ſont douées & qui ſe déploie ſuivant certaines Loix.

" Il faut auſſi, continue l'Auteur, qu'outre le principe des
„ changemens, il y ait quelque *Schema* de ce qui eſt changé,
„ qui faſſe, pour ainſi dire, la ſpécification & la variété
„ des Subſtances ſimples. „

" Cette eſpece de Schema doit envelopper la multitude dans
„ l'unité ou dans le ſimple : car dans tout changement na-
„ turel, puiſqu'il arrive par degré, quelque choſe eſt changé
„ & quelque choſe reſte : donc il faut reconnoître dans une
„ Subſtance ſimple une certaine pluralité d'affections & de
„ relations, quoique cette Subſtance manque de Parties. „

" Cet état paſſager qui enveloppe & repréſente la multitude
„ dans l'unité ou la Subſtance ſimple, n'eſt autre choſe que
„ ce que nous appellons perceptions. „

C'eſt ici qu'on a le plus de peine à ſe faire une idée un peu nette de la ſinguliere Doctrine du profond Métaphyſicien. Voici comment je conçois la choſe. La Monade éprouve des changemens continuels & ſucceſſifs : voilà ce que l'Auteur

Et comme tout eſt lié ou harmonique dans ce Syſtême, il y aura dans chaque Monade

nomme *la multitude dans l'unité.* Mais ces changemens & cette ſuite particuliere de changemens ne ſe trouvent que dans cette Monade : chaque Monade a ſes changemens propres & ſa ſérie déterminée de changemens qui la différencie de toute autre Monade : c'eſt ce que l'Auteur exprime par les termes de *ſpécification des Subſtances ſimples.* Il y a donc dans chaque Monade une pluralité d'états qui ont des relations les uns avec les autres & qui caractériſent la Monade comme Etre individuel; car puiſqu'elle eſt parfaitement ſimple, elle ne peut être caractériſée ou différenciée à la maniere d'un Compoſé. Puis donc qu'il y a ici pluralité dans l'unité, il faut qu'il y ait quelque choſe dans la Monade qui repréſente cette pluralité ou qui en ſoit comme une eſpece de Tableau ou de *Schema*, comme parle l'Auteur : or, on conçoit que cette ſorte de repréſentation de la pluralité dans l'unité ne peut ſe trouver que dans la Perceptibilité ou dans la Capacité d'avoir des perceptions; puiſque la Monade, en qualité d'Etre abſolument ſimple n'eſt ſuſceptible que de cette ſeule ſorte de repréſentation. La Monade paſſe donc d'une perception à une autre perception; & toutes ces perceptions plus ou moins confuſes ne ſont jamais accompagnées dans la Monade d'*apperception* ou de *conſcience* qui ne convient qu'aux Ames capables de réflexion.

Suivons encore notre Auteur : " nous devons, dit-il, ſoigneuſement diſtinguer la *perception* dans les Monades de l'apperception ou de la conſcience..... L'action du principe interne en conſéquence de laquelle arrive le changement ou le paſſage d'une perception à une autre, peut être appellée *appétit.* ,, XIV, XV. On voit bien que cet appétit n'eſt au fond qu'une ſorte de tendance de la Monade à paſſer d'une perception à une autre & cette tendance a ſon fondement dans le rapport qui lie les deux perceptions.

une repréſentation *idéale* de toutes les réalités de l'Univers.

CETTE Métaphyſique tranſcendante deviendra un peu plus intelligible, ſi l'on fait attention, qu'en vertu du principe de la raiſon ſuffiſante tout eſt néceſſairement lié dans l'Univers. Toutes les actions des Etres ſimples ſont harmoniques ou ſubordonnées les unes aux autres. L'exercice actuel de l'Activité d'une Monade donnée, eſt déterminé par l'exercice actuel de l'Activité des Monades auxquelles elle correſpond immédiatement. L'Activité des Monades correſpondantes eſt déterminée par celle

Telle eſt en général la maniere dont LEIBNITZ avoit été conduit à accorder la perception à ſes Monades : préciſément parce qu'il les concevoit comme des Etres parfaitement ſimples, il ne lui paroiſſoit pas " qu'elles puſſent renfermer autre „ choſe que des perceptions & des changemens de perceptions : „ & c'eſt en cela ſeul, concluoit-il que doivent conſiſter tou- „ tes les actions intérieures des Subſtances ſimples. „ Il donnoit le nom de *Monades* ou d'*Entéléchies* aux Subſtances ſimples bornées aux ſeules perceptions, & il réſervoit celui d'*Ame* aux Subſtances ſimples douées de *perception* & de *conſcience*. XIX. Mais parce que LEIBNITZ ne concevoit pas qu'il pût y avoir autre choſe dans des Etres ſimples que des perceptions, s'enſuit - il que de tels Etres ne puiſſent poſſeder des propriétés très-différentes des perceptions ? la maniere de raiſonner de notre Philoſophe étoit - elle ici d'une Logique aſſez exacte ?

des Monades avec lesquelles elles correspondent immédiatement. Cette correspondance continue d'un point quelconque de l'Univers jusques à ses extrémités. Représentez-vous les ondes circulaires & concentriques qu'une pierre excite dans une eau dormante : elles vont toujours en s'élargissant & en s'affoiblissant.

VOILA une image grossiere des Harmonies méchaniques de l'Univers. En vertu du principe des Indiscernables, (6) il doit y avoir dans chaque *Monade* une représentation *idéale* de cette méchanique. Les ondes qui vont en s'élargissant & en s'affoiblissant de plus en plus sont représentées dans la Monade par des perceptions de plus en plus *confuses* : car il faut qu'à des mouvemens plus foibles, répondent des perceptions plus foibles.

MAIS, l'état actuel d'une Monade est néces-

(6) ON sait que LEIBNITZ soutenoit qu'il n'y avoit pas dans la Nature deux Etres précisément semblables, & c'est ce qu'il nommoit *le principe des indiscernables*. Il le déduisoit du principe plus général de la *raison suffisante* ; car s'il avoit existé deux Etres précisément semblables, il n'y auroit eu aucune raison suffisante pourquoi DIEU auroit placé l'un de ces Etres dans un certain lieu plutôt que l'autre ; puisqu'il faut toujours des motifs pour déterminer le choix de la Volonté & qu'il n'est point de Liberté d'indifférence.

ſairement déterminé par ſon état antécédent ; celui-ci par un état qui a précédé & ainſi en remontant juſqu'à l'inſtant de la Création. Or, comme cette ſuite d'états divers d'une Monade donnée eſt en rapport aux Monades qui l'avoiſinent immédiatement, il s'enſuit qu'il y a dans chaque Monade une ſuite ordonnée de perceptions correſpondantes à la ſuite des mouvemens de l'Univers.

C'EST proprement dans ce ſens que LEIBNITZ diſoit ; que chaque *Monade* étoit un *Miroir* ou une *repréſentation* de l'Univers entier. (7)

[7] IL convient que je tranſcrive ici les propres termes de LEIBNITZ. " Cette adaptation de toutes les Créatures à „ chacune d'entr'elles, & de chacune d'entr'elles à toutes les „ autres, fait que chaque Subſtance ſimple a des rapports qui „ expriment toutes les autres, & devient par conſéquent un „ Miroir vivant & perpétuel de l'Univers. „

" Or, comme la même Ville apperçue de différens lieux „ ne paroit pas la même, & ſe multiplie, pour ainſi dire, „ avec les différens points de vue, il arrive auſſi qu'à cauſe „ de la multitude infinie des Subſtances ſimples, il exiſte en „ quelque maniere autant d'Univers différens, qui ne ſont pour- „ tant que des repréſentations ſcénographiques du même „ Univers ſuivant les différens points de vue de chaque Mo- „ nade. „

" C'eſt auſſi le moyen d'obtenir autant de variété qu'il eſt „ poſſible, mais avec le plus grand ordre poſſible, c'eſt-à-dire,

Ainsi, le passé, le présent & le futur ne forment dans la même Monade qu'une seule chaîne. Notre Philosophe disoit ingénieusement; *que le présent est toujours gros de l'avenir.*

Il disoit encore; que l'Éternel Géometre résolvoit sans cesse ce Problême; *l'état d'une Monade étant donné, en déterminer l'état passé, présent & futur de tout l'Univers.*

Expliquez par les principes que je viens d'esquisser ce Passage de la *Théodicée* §. 403.

„ le moyen d'obtenir la plus grande somme possible de per-
„ fection. „ *Theses in grat.* Eugenii, LVIII, LIX, LX.

Quand on connoit un peu les terribles objections qu'on a élevées contre toute la Doctrine monadologique de Leibnitz, combien est-on étonné de ce qu'il ajoute immédiatement après? " cette hypothese, que j'ose dire demontrée, est la seule „ qui donne une assez haute idée de la Grandeur de Dieu. „ LXI. „ Comment un si excellent Philosophe a-t-il pu donner pour *démontrée* une Hypothese dont les fondemens ne reposent que sur l'ignorance profonde où nous sommes de la véritable nature de l'E'tendue matérielle? J'ose le dire à mon tour; Leibnitz ne savoit pas douter assez; & l'enchainement qu'il savoit mettre dans ses profondes méditations lui persuadoit trop qu'elles l'avoient conduit au vrai Systême du Monde. Il énonçoit ses propositions monadologiques du même ton dont on énonceroit les vérités les mieux prouvées ou des propositions de Géométrie.

„ L'Opération des Automates ſpirituels,
„ c'eſt-à-dire des Ames, n'eſt point méchani-
„ que; mais elle contient éminemment ce
„ qu'il y a de beau dans la Méchanique: les
„ mouvemens développés dans les Corps y
„ étant concentrés par la repréſentation, com-
„ me dans un Monde idéal, qui exprime les
„ Loix du Monde actuel & leurs Suites, avec
„ cette différence du Monde idéal parfait qui
„ eſt en Dieu, que la plupart des perceptions
„ dans les autres ne ſont que confuſes. Car
„ il faut ſavoir que toute Subſtance ſimple en-
„ veloppe l'Univers par ſes perceptions con-
„ fuſes ou ſentimens, & que la ſuite de ces
„ perceptions eſt réglée par la nature parti-
„ culiere de cette Subſtance; mais d'une ma-
„ niere qui exprime toujours toute la Nature
„ univerſelle: & toute perception préſente
„ tend à une perception nouvelle, comme
„ tout mouvement qu'elle repréſente tend à
„ un autre mouvement. Mais il eſt impoſ-
„ ſible que l'Ame puiſſe connoître diſtinc-
„ tement toute ſa Nature & s'appercevoir
„ comment ce nombre innombrable de peti-
„ tes perceptions entaſſées ou plutôt concen-
„ trées enſemble, s'y forme: il faudroit pour
„ cela qu'elle connût parfaitement tout l'U-

„ nivers qui y eſt enveloppé, c'eſt-à-dire, „ qu'elle fût un Dieu. „

Il réſulte donc des idées de notre ſublime Métaphyſicien, que comme les mouvemens naiſſent les uns des autres dans le Syſtême phyſique; les perceptions naiſſent les unes des autres dans le Syſtême intellectuel. Ces deux Syſtêmes correſpondent exactement l'un à l'autre, & cette correſpondance conſtitue l'Harmonie univerſelle qui fait de l'Univers entier un ſeul Tout, une Machine unique.

Et comme dans une Machine parfaite, toutes les Pieces ſont néceſſaires, parce qu'elles concourent toutes à un but commun par les rapports mutuels qu'elles ſoutiennent entr'elles & avec le Tout; de même auſſi dans la grande Machine de l'Univers, il n'y a pas une ſeule Monade qui ne ſoit néceſſaire & qui ne conſpire au but général par les rapports qu'elle ſoutient avec les Monades environnantes & par elles avec tout le Syſtême.

Ainsi, une ſeule *Monade* ajoutée ou retranchée au Syſtême général en détruiroit toute l'Harmonie.

L'HARMONIE PRÉÉTABLIE.

PARCE que LEIBNITZ ne concevoit point de rapport naturel entre la Subſtance matérielle & la Subſtance immatérielle, & que les *Cauſes occaſionelles* lui paroiſſoient ſuppoſer des Miracles continuels; il imagina ſa fameuſe *Harmonie préétablie*, qui auroit ſuffi ſeule à immortaliſer ſon Nom.

DANS cette ſinguliere Hypotheſe il n'y a point proprement de commerce réciproque entre l'Ame & le Corps, parce qu'il n'y a point d'action réciproque des deux Subſtances l'une ſur l'autre.

AFIN donc de ſatisfaire philoſophiquement aux Phénomenes de l'*Union*, notre profond Métaphyſicien ſuppoſoit que toutes les perceptions & toutes les volitions de l'Ame naiſſent de ſon propre fond, & qu'elles ſont engendrées les unes par les autres, comme par une ſorte de génération naturelle.

L'AME eſt ainſi, ſelon lui, une eſpece d'*Automate*

d'*Automate ſpirituel*, qui exécute par lui-même & indépendamment de tout Agent extérieur, toute la ſuite des opérations qui doivent conſtituer la Vie ſenſitive, intellectuelle & morale de l'Individu.

Le Corps eſt un autre Automate proprement dit, dont tous les mouvemens ont été calculés par le SUPREME ARTISTE, de maniere qu'ils correſpondent exactement à toutes les perceptions & à toutes les volitions de l'Ame.

Les deux Automates ſont donc dans une harmonie parfaite l'un avec l'autre; & tout ce qui ſe paſſe dans l'un eſt repréſenté avec la plus grande préciſion par ce qui ſe paſſe dans l'autre. Ce ſont, ſi l'on veut, deux Horloges montées l'une ſur l'autre, & qui indiquent la même heure chacune à ſa maniere.

On voit par ce léger crayon de l'Harmonie préétablie, que quoique les deux Automates exiſtaſſent ſéparément l'un de l'autre, il ne ſurviendroit aucun changement ni dans l'un ni dans l'autre. Tout s'y paſſeroit de la même maniere & dans le même ordre que dans la ſuppoſition de leur Union.

CETTE ingénieuse Hypothese est sujette à de très-grandes objections : il en est même qui me paroissent prouver la fausseté de cette sorte d'Harmonie ou du moins la rendre très-improbable. BAYLE en a élevé quelques-unes dans son Dictionnaire, Art. RORARIUS ; mais je me suis étonné de leur foiblesse : je ne sais même si ce fameux & subtil Dialecticien avoit bien saisi l'Hypothese qu'il combattoit & les principes sur lesquels elle reposoit. Quoiqu'il en soit ; mon plan ne me conduit point à faire un examen critique de cette opinion de LEIBNITZ : je n'ai voulu qu'en tracer l'Esquisse.

JE trouve dans la *Théodicée* un Passage fort remarquable, que je placerai ici d'autant plus volontiers qu'il est un de ceux où l'Auteur a le plus développé sa pensée sur les Monades & sur l'Harmonie préétablie.

« ON peut, dit-il, donner un sens véritable „ & philosophique à cette *dépendance mutuelle* „ que nous concevons entre l'Ame & le Corps : „ c'est que l'une de ces Substances dépend de „ l'autre idéalement en tant que la raison de „ ce qui se fait dans l'une, peut être rendue „ par ce qui est dans l'autre ; ce qui a déja „ eu lieu dans les Décrets de DIEU, dès-lors

„ que Dieu a réglé par avance l'Harmonie
„ qu'il y auroit entr'elles. Comme cet Automate
„ qui feroit la fonction de Valet dépendroit
„ de moi idéalement, en vertu de la science
„ de celui qui, prévoyant mes ordres futurs,
„ l'auroit rendu capable de me servir à point
„ nommé pour tout le lendemain. La con-
„ noissance de mes volontés futures auroit mu
„ ce grand Artisan, qui auroit formé en-
„ suite l'Automate : mon influence seroit ob-
„ jective, & la sienne physique. „

„ Car en tant que l'Ame a de la perfec-
„ tion & des pensées distinctes, Dieu a ac-
„ commodé le Corps à l'Ame & a fait par
„ avance que le Corps est poussé à exécuter
„ ses ordres : & en tant que l'Ame est im-
„ parfaite, & que ses perceptions sont con-
„ fuses ; Dieu a accommodé l'Ame au Corps,
„ en sorte que l'Ame se laisse incliner pour
„ les passions qui naissent des représentations
„ corporelles : ce qui fait le même effet & la
„ même apparence que si l'un dépendoit de
„ l'autre immédiatement & par le moyen d'une
„ *influence physique* : & c'est proprement par
„ ses pensées *confuses* que l'Ame représente les
„ Corps qui l'environnent. „

„ Et la même chofe fe doit entendre de
„ tout ce que l'on conçoit des actions des
„ Subftances fimples les unes fur les autres.
„ C'eft que chacune eft cenfée agir fur l'autre
„ à mefure de fa perfection, quoique ce ne
„ foit qu'*idéalement* & dans les raifons des
„ Chofes ; en ce que Dieu a réglé d'abord
„ une Subftance fur l'autre, felon la perfection
„ ou l'imperfection qu'il y a dans chacune :
„ bien que l'action & la paffion foient tou-
„ jours mutuelles dans les Créatures, parce
„ qu'une partie des raifons qui fervent à ex-
„ pliquer diftinctement ce qui fe fait, & qui
„ ont fervi à le faire exifter, eft dans l'une
„ de ces Subftances ; & une autre partie de
„ ces raifons eft dans l'autre, les perfections
„ & les imperfections étant toujours mêlées
„ & partagées. C'eft ce qui nous fait attribuer
„ l'*action* à l'une & la *paffion* à l'autre. „

Ce Paffage prouve clairement que Leibnitz n'admettoit point proprement d'action réciproque entre les Monades.

Chaque Monade ne fait que repréfenter par fes perceptions ce qui réfulteroit de cette action réciproque fi elle exiftoit en effet.

La liaiſon ou l'harmonie que les Monades ont entr'elles eſt purement *idéale* ou *rationnelle*; c'eſt-à-dire, qu'elles repréſentent par leurs perceptions diverſes tout ce qui naîtroit de leur action ſi elles agiſſoient réellement les unes ſur les autres & les unes par les autres.

Les perceptions *confuſes* de l'Ame repréſentent ainſi l'*Activité* que nous concevons communément dans les Objets & dans les Organes lorſqu'ils font naître des ſenſations dans l'Ame ou plutôt les perceptions confuſes de l'Ame expriment l'effet de cette Activité.

Les Objets & les Organes ſont un aſſemblage de Monades qui expriment auſſi par des perceptions très-confuſes cette ſorte d'action réciproque que nous concevons entr'eux.

CONCLUSION.

Lorsqu'on réfléchit profondément sur le Système des Monades, on ne peut s'empêcher d'admirer la hardiesse & l'invention qui éclatent de toute part dans ce grand Édifice, & qui annoncent si hautement le puissant Génie de l'Architecte; mais on est en même tems forcé de reconnoître que cet étonnant Édifice n'est qu'un Palais enchanté, bâti au milieu des airs, & qui ne sauroit loger que des Sylphes & des Gnomes.

La Métaphysique a, comme la Géométrie, des *Data* (1) qui doivent servir de base à nos raisonnemens. Les Propriétés essentielles des Corps sont au nombre des *Data* de la Métaphysique, & il est fort dans l'esprit d'une saine Logique de n'entreprendre point de remonter au-delà de ces vérités physiques. L'Étendue, l'Impénétrabilité, la Force d'inertie sont des Faits fondamentaux que l'expérience nous atteste, & sur lesquels nous pouvons

(1) Des *données*.

élever les Théories les plus certaines : mais il n'eſt aucune expérience dont nous puiſſions déduire la connoiſſance de la nature intime de ces Propriétés. Tout ce que nous pouvons inférer légitimement de l'expérience, c'eſt qu'elles dépendent de Forces ſecretes inhérentes à la Matiere. Nous pouvons encore déduire de l'idée que nous acquérons de la force par l'expérience, qu'elle eſt quelque choſe de ſimple, puiſque nous ne ſaurions en décompoſer l'idée.

Un Philoſophe ſage renoncera donc à rechercher la véritable nature de ces Propriétés qui conſtituent à ſes yeux l'Eſſence de la Matiere ; parce qu'il comprendra facilement qu'il n'auroit aucun moyen de parvenir à cette connoiſſance. Il ne recherchera donc point avec Leibnitz, *comment l'Etendue matérielle eſt poſſible :* il ne ſe jettera point, comme lui, dans le pur métaphyſique pour eſſayer de rendre raiſon du phyſique. Il ſe bornera à admettre que l'Etendue matérielle exiſte, & ne ſe mettra point en peine du comment. Il admettra de même l'exiſtence de l'Impénétrabilité & de la Force d'inertie, & ſe contentera d'entrevoir que toutes ces Propriétés ſont de ſimples effets produits par des Forces ſecretes

qui ne se manifestent à lui que par ces seuls effets.

Il admettra encore l'Influence physique parce qu'elle lui paroîtra aussi un fait fondamental, & qu'une Logique sévere ne lui permettra point de prononcer sur l'impossibilité de cette Influence. Il ne regardera donc l'Harmonie préétablie que comme un Roman ingénieux dont l'originalité fait le principal mérite. (2)

J'oserois bien prédire que la Monadologie tombera un jour comme la Philosophie Scholastique, avec laquelle elle a bien des rapports, que l'Inventeur lui-même vouloit bien ne dissimuler point. On sait qu'elle a déja perdu beaucoup de Partisans en Allemagne, & qu'elle n'a guere fait de progrès dans le reste de l'Europe. Il est très-bon néanmoins que les jeunes Philosophes s'occupent de cette Métaphysique transcendante, ne fût-ce que pour accroître les forces de leur Entendement & le familiariser avec les abstractions. J'ai dû moi-même beaucoup à cette Philosophie & je saisis

[2] Je prie que l'on consulte ici la Note additionnelle sur le paragr. 46 de l'*Essai analytique* & celle sur le paragr. 510.

avec plaisir cette occasion d'en faire l'aveu public & d'en témoigner ma reconnoissance. Je puis même ajouter qu'il y eût un tems dans ma vie où je goûtois assez la Doctrine des Monades, malgré la violence qu'elles faisoient à mes Sens & à mon Esprit; mais à mesure que j'ai vieilli & que j'ai approfondi davantage cette Doctrine, je m'en suis détaché de plus en plus, parce que j'ai reconnu de plus en plus qu'elle ne repose pas sur des fondemens solides & qu'elle est sujette à des objections insolubles. (3)

(3) SUIVANT LEIBNITZ, les *Monades* sont essentiellement actives : elles sont des Etres *simples*, & l'Activité est la seule chose positive qu'on puisse concevoir dans de tels Etres.

L'Activité des Monades est une *tendance* au changement. Ce changement est ce que notre Philosophe nomme une *modalité*. Il dit, *que la Monade produit par elle-même ses propres modalités*. Elles naissent donc de son propre fond, & dérivent ainsi les unes des autres par une sorte de filiation naturelle, car la Monade ne recevant rien du dehors, il faut bien que toutes ses modalités dépendent uniquement de l'Activité ou de la Force qui constitue son Essence.

Mais, la Force ou l'Activité de la Monade est de sa nature *indéterminée*: elle est susceptible d'une multitude de déterminations ou de modalités différentes, & ne peut se donner par elle-même aucune détermination particuliere. Quelle est donc ici la *raison suffisante* de l'existence de la *premier modalité*, de cette modalité qui date de l'instant de la Création, & dont dérivent originairement toutes les autres modalités?

Je prie qu'on n'oublie point, que notre Métaphyficien n'admet aucune forte d'influence des Monades les unes fur les autres ni aucune action immédiate du CRÉATEUR. Je demande donc, encore une fois, comment on peut concevoir la production de la premiere modalité?

On voit bien, que cette objection porte autant contre l'*Harmonie préétablie* que contre la *Monadologie*; puifque dans l'Hypothefe de l'Harmonie préétablie, il s'agit auffi de rendre raifon de la premiere perception de l'Ame & du premier mouvement du Corps, qui correfpond, fuivant l'Auteur, à cette premiere perception.

On a vu ci-deffus que dans l'hypothefe de l'Harmonie préétablie toutes les perceptions de l'Ame naiffent de fon propre fond, & que tous les mouvemens du Corps qui correfpondent à ces perceptions, dérivent uniquement de fon organifation ou d'une méchanique fecrete. Les deux Subftances font effentiellement harmoniques, fans exercer ni fans pouvoir exercer aucune action réciproque l'une fur l'autre.

Dans ce Syftême fingulier, toutes les perceptions & tous les mouvemens font foumis aux loix particulieres de l'évolution des deux Subftances. Les perceptions font produites les unes par les autres, & les mouvemens engendrés les uns par les autres.

Mais, pour qu'une perception naiffe d'une autre perception, ne faut-il pas qu'il y ait entre les deux perceptions un certain rapport? Or; quel rapport y a-t-il entre la perception de la couleur rouge & la notion très-abftraite de l'Infini? Il peut arriver pourtant, que tandis que je médite profondément fur la notion de l'Infini, un Corps rouge vienne fubitement frapper ma Vue. Comment donc la notion de l'Infini a-t-elle produit dans mon Ame la perception du rouge? A cette perception fuccede encore tout auffi brufquement la perception d'un fon éclatant; à celle-ci une faveur piquante, &c. &c. Comment concilier tout cela & mille autres faits analogues avec l'Harmonie préétablie & le grand principe de la *raifon fuffifante*!

Une autre objection s'offre à mon Esprit: puisque dans l'Hypothese leibnitienne toutes les idées de l'Ame naissent du fond de son Etre & que rien de ce qui est hors d'elle ne peut agir sur elle ; il s'ensuit nécessairement que l'Inventeur de l'Hypothese n'a dû qu'à son Ame seule le Savoir profond & l'immense érudition qui ont rendu son Nom immortel ; car ces milliers de Volumes qu'il avoit lus ou cru lire n'avoient pu être la source de tant de Connoissances. Les Livres n'agissent sur l'Ame que par les yeux ou les Oreilles , & dans l'Hypothese de l'Inventeur les Yeux & les Oreilles n'ont & ne peuvent avoir aucune sorte d'influence sur l'Ame. Le Cerveau ne fait que représenter à sa maniere ce qui se passe dans l'Ame & qui lui est absolument étranger.

En vérité, plus on approfondit l'Harmonie préétablie de notre ARISTOTE moderne, & moins on la juge conforme aux faits ou aux principes les plus fondamentaux de la Psychologie expérimentale. On admire toujours le Génie de l'Inventeur, & l'on finit par en revenir à l'*Influence physique* ou aux notions communes.

L'Analyse du Desir & de l'Attention ne fournit pas de moins fortes objections contre l'Harmonie préétablie, comme je l'ai fait sentir ailleurs. Et que n'aurois-je point encore à dire sur la maniere de concevoir les Propriétés essentielles des Corps dans la Monadologie ! Quelle idée se faire en particulier du Mouvement suivant cette Doctrine toute transcendante ? que sont ces *préparations* ou ces évolutions de la Force des Monades ou des Ames par lesquelles les Leibnitiens tentent de montrer comment le Mouvement ou le transport d'un Corps d'un lieu dans un autre n'est au fond qu'une pure apparence ? Et quelle ne seroit point la surprise du Lecteur Philosophe, si je lui produisois ici les argumens par lesquels LEIBNITZ tentoit de prouver la possibilité de la *présence réelle* ! Mais je crois en avoir dit assez pour justifier le jugement que j'ai osé porter de quelques-unes des Opinions de ce grand Homme.

NOUVELLES CONSIDÉRATIONS SUR LES BORNES NATURELLES DE NOS CONNOISSANCES, POUR SERVIR DE SUPPLÉMENT AUX PARTIES XII & XIII DE LA PALINGÉNÉSIE PHILOSOPHIQUE.

J'AI donné dans les Parties XII & XIII de la *Palingénésie* mes premieres méditations sur les bornes naturelles de nos Connoissances. Je reprends aujourd'hui cet important Sujet, & je me propose uniquement de le considérer dans le rapport aux idées que nous nous formons des Etres *simples*. J'ai ici un but

fecret qui ne fe manifeftera à mon Lecteur que lorfqu'il aura marché quelque tems avec moi dans cette route philofophique.

Ce n'eft pas précifément parce que nos Facultés font très-limitées que nos Connoiffances fur les Etres *fimples* font fi imparfaites : c'eft plutôt par la nature même de notre Conftitution.

Nous fommes des *Etres mixtes* : notre Conftitution eft le réfultat de l'Union d'une certaine Ame à un certain Corps. C'eft ce qu'on a voulu exprimer par un feul mot quand on a dit, que l'Homme eft un *Etre mixte*.

Si donc nous fommes effentiellement des Etres mixtes, il faut bien que nos premieres idées foient purement fenfibles.

Nos Sens font les Inftrumens que l'Auteur de notre Etre a conftruits fur des rapports déterminés aux différentes Qualités qu'ils devoient nous manifefter dans les Objets.

Les Sens font ainfi à l'Ame ce que les Machines font au Phyficien.

Notre Ame, perpétuellement unie à ces Inſtrumens, ne pouvoit connoître les Objets que dans le rapport à la maniere dont ils lui en tranſmettent les impreſſions diverſes.

Les impreſſions des Sens ſur l'Ame donnent lieu à la génération des idées qu'on peut nommer *directes*, par oppoſition aux idées *dérivées* ou *réfléchies* que l'Entendement déduit par abſtraction des idées directes.

Si nous examinons de fort près la formation des idées dérivées, nous reconnoîtrons évidemment qu'elles ne ſont que des idées directes ou ſenſibles plus ou moins déguiſées. Je l'ai montré bien clairement dans les Chapitres XV & XVI de l'*Eſſai analytique*.

Ce déguiſement des idées directes ſera d'autant plus grand, que les abſtractions de l'Entendement auront été pouſſées plus loin : mais, toujours parviendra-t-on à reconnoître la premiere origine des idées dérivées les plus déguiſées.

Si donc nos idées les plus abſtraites ſont encore des idées plus ou moins ſenſibles, il ſera vrai de dire, que tout ce que notre Ame

ſent ou apperçoit a des rapports plus ou moins immédiats avec ce Corps auquel elle eſt unie.

Il ſera donc pſychologiquement impoſſible que notre Ame puiſſe ſe faire aucune idée repréſentatrice ou poſitive des Subſtances, qui par leur nature ne ſoutiennent aucun rapport avec les Etres qui ſont les objets immédiats de ſes perceptions.

Nous ne ſaurions donc nous former aucune idée qu'on puiſſe dire *directe* des Subſtances abſolument ſimples.

Ainsi, nous ne parvenons à la connoiſſance des Etres ſimples que par la conſidération métaphyſique des effets qui ſuppoſent l'exiſtence des Etres ſimples. C'eſt de cette maniere, par exemple, que nous déduiſons légitimement de la ſimplicité de notre *Moi* l'exiſtence de cette Subſtance immatérielle qui en eſt le Siege immédiat & que nous nommons l'Ame. (1)

Donnons la plus grande attention à cette marche de notre Eſprit, & nous démêlerons

[1] Conſultez la Préface de *l'Eſſai analytique*.

bientôt que l'idée que nous nous formons de l'Ame n'eſt point du tout celle d'une Subſtance que nous nous repréſentions comme *ſimple ;* mais qu'elle eſt celle d'une collection d'effets, que nous attribuons à une Cauſe inviſible & intangible.

C'EST donc préciſément parce que nous ſommes eſſentiellement des Etres mixtes ou des Etres appellés à connoître par l'intervention d'une Subſtance matérielle, que toutes nos idées, même les plus abſtraites ou les plus ſpiritualiſées, ſont encore plus ou moins matiere, ſi je puis m'exprimer de la ſorte. On peut dire à rigueur, que nous n'opérons que ſur la Matiere. Je prends ici la *Matiere* dans le ſens qu'on attache communément à ce mot.

COMBIEN ſeroit-il donc abſurde de tirer des objections contre l'exiſtence de l'Ame de l'impoſſibilité abſolue où nous ſommes de nous la repréſenter ! Ne ſeroit-ce pas vouloir que nous fuſſions à la fois *Eſprits purs & Etres mixtes ?* N'y a-t-il pas même lieu de ſoupçonner, que les Eſprits purs, s'ils exiſtent, ſont dans la même impoſſibilité de ſe repréſenter la Matiere, que

que celle où nous ſommes de nous repréſenter l'Ame ?

Il eſt donc des bornes éternelles preſcrites aux différens Ordres d'Intelligences, & ces bornes ſont dans la nature même de leur Conſtitution. Si cette nature venoit à changer, ces bornes ne ſubſiſteroient plus : d'autres bornes leur ſuccéderoient : mais alors ce ne ſeroient plus les mêmes Intelligences qui ſeroient limitées par ces nouvelles bornes ; ce ſeroient des Intelligences qui appartiendroient à un autre Ordre.

Ceci eſt fondé dans la Doctrine des *Eſſences*. Chaque Etre a ſon Eſſence en vertu de laquelle il eſt ce qu'il eſt. Son Eſſence ne differe point de ſa nature : ces deux termes ſont ſynonymes. Si donc la nature d'un Etre vient à changer, l'Identité de cet Etre eſt détruite. Si nous perdions notre nature d'Etre mixte, nous ne ſerions plus des Hommes.

Appliquons ces raiſonnemens généraux à l'Etre des etres : combien en deviendront-ils plus frappans ! D'abord il eſt bien évident que les mêmes Cauſes pſychologiques qui nous empêchent de connoître l'Ame comme par

une ſorte d'intuition, s'oppoſent pareillement à ce que nous puiſſions connoître cet ESPRIT ÉTERNEL QUI eſt le PERE de tous les Eſprits.

NOUS ne voyons, nous ne ſentons, nous ne palpons que des Etres matériels, des Etres qui commencent, changent, périſſent. Toutes nos obſervations, toutes nos expériences roulent ſur des Etres de cet Ordre. Le moyen que nous puiſſions parvenir à nous faire aucune idée de l'EXISTENCE NE'CESSAIRE ! je parle d'une idée *directe* ou repréſentatrice de l'EXISTENCE NE'CESSAIRE, de cette EXISTENCE qui eſt à Elle-même ſa propre CAUSE.

QU'ON y prenne bien garde; la PUISSANCE INFINIE ELLE-même ne ſauroit ſe manifeſter à des Etres mixtes autrement que dans le rapport à la nature particuliere des Etres mixtes. Quelle n'eſt donc point la folie de ceux qui rejettent l'Exiſtence de DIEU, parce qu'ils ne peuvent voir ni palper ce GRAND ETRE !

TIRONS de tout ceci une conſéquence générale : c'eſt que la diſproportion naturelle ou le défaut d'analogie de nos Facultés avec la nature des Objets que nous deſirerions de connoître eſt l'unique cauſe de l'impoſſibilité

où nous sommes de parvenir à cette Connoissance.

LE vrai Philosophe cherchera donc dans cette disproportion les bornes prescrites à nôtre Faculté de connoître. Il mesurera cette Faculté aux Objets, & déduira de cette sorte de comparaison les conséquences pratiques qui deviendront les regles de sa conduite dans la recherche des Vérités.

Continuation du même Sujet.

JE reprends ma méditation : ce ſujet ſi fécond eſt en même tems un des plus importans de la Philoſophie rationnelle.

LA Vue eſt de tous les Sens celui dont nous faiſons un plus fréquent uſage. Il eſt auſſi celui qui tient le plus à l'Imagination. La Vue eſt ſans ceſſe occupée d'étendue, de lumiere & de couleurs. L'Imagination peint d'après elle, & elle peint ſans ceſſe. Elle ne peint pas ſeulement dans la veille ; elle peint encore dans le ſommeil. Nos ſonges nous repréſentent plus fréquemment & plus fortement les Objets de la Vue que ceux des autres Sens. Notre Ame eſt donc toujours affectée d'Objets ſenſibles : comment les ſenſations ne ſe mêleroient-elles pas à ſes idées les plus intellectuelles ? Ce n'eſt jamais que par une ſorte d'effort & par un très-grand effort qu'elle parvient à ſe détacher un peu de ſes Sens, & bientôt elle retombe dans la Matiere comme entraînée par ſon propre poids.

C'EST dans cette ſource pſychologique que

je voudrois chercher la premiere origine de l'Idolâtrie, de l'Antropomorphiſme & du Matérialiſme. Il eſt aſſez prouvé que les premiers Peres croyoient que DIEU étoit corporel. Les plus Philoſophes ſuppoſoient que ſa Nature tenoit de celle de la Lumiere. Je renvoie là-deſſus à la ſavante *Hiſtoire du Manichéiſme* de BEAUSOBRE. Cette idée ſur la Nature de DIEU donna naiſſance à la *Probole* ou à la *Génération* du FILS par l'*extenſion* de la Subſtance du PERE. ORIGENE, grand Platonicien, rejeta la Probole comme indigne de la MAJESTÉ DIVINE. Les Ariens la rejeterent auſſi & par les mêmes motifs. Mais, parce que les Ariens rejeterent la Probole, les Orthodoxes la défendirent. Quelques-uns qui ſpiritualiſoient un peu plus que les autres la NATURE DIVINE, comparoient la Génération du FILS par le PERE à un Flambeau qui en allume un autre.

TELLE étoit la Théologie des premiers Siecles : penſe-t-on qu'on eût imaginé cette étrange Probole, ſi l'on ne s'étoit point repréſenté la DIVINITÉ ſous une forme ſenſible ? Auroit-on imaginé que le PERE avoit pouſſé au-dehors ſon FILS, à-peu-près comme un Arbre pouſſe ſes Branches ? car c'eſt ce que ſignifioit le terme

de *Probole.* Auroit-on imaginé encore, que le Pere avoit *engendré éternellement* son FILS, de la même maniere à-peu-près qu'un Flambeau allume un autre Flambeau? Et que dirois-je de tant d'autres comparaisons tout aussi déceptrices ou tout aussi choquantes, qui ne tiroient leur origine que de la grande peine que les Hommes ont toujours eu à se détacher des Sens & à généraliser leurs idées par des abstractions de plus en plus intellectuelles!

ON juge bien que des Hommes, qui faisoient DIEU *matériel*, ne manquoient pas non plus de faire aussi l'Ame matérielle. Ainsi, tout étoit Matiere à leurs yeux, parce que leur Ame étoit tout entiere dans leurs yeux. Et l'on peut douter, à bon droit, si le sublime PLATON avoit des idées beaucoup plus justes de la nature de l'Ame & de celle de DIEU. Nous ne connoissons pas assez les idées que ce Philosophe attachoit à tel ou tel terme. J'étendrois cette remarque importante à toute la Philosophie ancienne. Nous ne saurions nous flatter de saisir exactement ce que nous croyons en entendre le mieux. Il faut réfléchir profondément sur la marche des Philosophes modernes, pour reconnoître que celle des Philosophes anciens ne les conduisoit point à se former des notions bien

exactes de la *Spiritualité:* aussi la plupart de ces Philosophes se représentoient-ils l'Ame comme un Feu, comme un Air subtil, comme un Souffle, comme une Molécule très-active &c. Les termes mêmes qu'ils employoient pour désigner la Substance pensante tenoient tous plus ou moins à la Matiere. Il est vrai qu'ANAXAGORE, chez les Grecs, & CICÉRON, chez les Latins, avoient beaucoup épuré leurs idées sur ce grand sujet, & il semble qu'on ne puisse douter qu'ils n'eussent connu la distinction des deux Substances. *Mentem*, disoit ANAXAGORE, (1) *principium esse omnium solam namque rerum omnium ipsam simplicem & non permistam, & puram esse atque sinceram.* Voilà, sans doute, un Passage bien clair & bien précis, & l'on sait que la maniere sublime dont ANAXAGORE pensoit sur l'Ame lui avoit mérité le beau surnom d'*Esprit* que lui imposerent les Grecs. Le Passage de CICÉRON est plus remarquable encore, parce que l'idée principale y est beaucoup plus développée. *Animorum nulla in Terris origo inveniri potest*, disoit ce beau Génie qui savoit à peu près tout ce qu'on pouvoit savoir de son tems en matiere de Philosophie.

(1) C'EST dans ARISTOTE que se trouve ce Passage d'ANAXAGORE.

Nihil enim est in Animis mixtum atque concretum, aut quod ex terrâ natum atque fictum esse videatur: nihilne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in Naturis nihil inest, quod vim memoriæ, Mentis, cogitationis habeat, quod & præterita teneat, & futura prævideat, & complecti possit præsentia: quæ sola divina sunt. Nec invenietur unquam unde ad Hominem venire possint, nisi à DEO. *Singularis est igitur quædam natura atque vis Animi, sejuncta ab his usitatis notisque Naturis. Ita quidquid est illud quod sentit, quod sapit, quod vult, cæleste & divinum est: ob eamque rem æternum sit necesse est. Nec verò* DEUS *ipse, qui intelligitur à nobis, alio modo intelligi potest, nisi Mens soluta quædam & libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens ac movens, ipsaque prædita motu sempiterno.* On ne lit point sans une agréable surprise ce beau Passage : qu'il me soit permis néanmoins de faire remarquer que CICÉRON parle plus ici en Orateur qu'en Philosophe, & que ce qu'il peint avec tant de noblesse tient plus encore de l'inspiration ou de l'admiration que d'un raisonnement exact ou vraiment psychologique. Il est frappé avec raison des grandes opérations de l'Ame, & il en conclut qu'elle ne peut avoir une origine terrestre ni ressembler à rien de corporel. Il

veut donc qu'elle soit d'une Nature céleste ou Divine, & que DIEU soit de même un Esprit dégagé de toute matiere périssable, qui connoit tout & qui est doué d'un mouvement perpétuel. Je prie qu'on fasse attention à ces termes de *mouvement perpétuel*, qui prouvent si bien que notre Orateur Philosophe n'avoit pas encore assez épuré ses idées sur l'ETRE SUPREME; mais il est toujours très-admirable de s'être élevé si haut & d'avoir autant approché de la vraie notion des Natures spirituelles.

ET comment les Anciens auroient-ils pu parvenir aux notions les plus exactes sur DIEU & sur l'Ame humaine, eux qui ignoroient profondément la méthode qui seule peut conduire à de telles notions! DESCARTES paroît être le premier entre les Modernes qui ait découvert cette méthode. C'est par une recherche approfondie des Propriétés essentielles de la Matiere & des Facultés de l'Ame & par la comparaison des unes avec les autres qu'on parvient à démontrer la distinction réelle des deux Substances. Or; les Anciens ne paroissent pas avoir connu cette route philosophique. Ils n'ont pas eu de la Matiere & de l'Ame des notions vraiment philosophiques. Ils n'ont pas connu le vrai métaphysique de ces Choses. Ils n'ont pas vu que

le ſentiment du *Moi*, toujours un, toujours ſimple, toujours indiviſible démontroit qu'il ne pouvoit appartenir à un Sujet multiple & conſéquemment diviſible. Ils admiroient la belle ordonnance du Monde & les nobles Facultés de l'Homme, & ſe bornoient à en inférer que de telles Choſes ne pouvoient dépendre d'une Matiere morte. Ceci fait aſſez ſentir combien les Commentateurs modernes ont pu ſe méprendre ſur le véritable ſens des expreſſions des Anciens Nous-mêmes qui vivons au ſein de la lumiere, combien avons-nous de peine à fixer le ſens de nos propres expreſſions quand nous traitons de Choſes qui ne tombent pas ſous les Sens! Ne tranſportons-nous pas ſans ceſſe à l'Eſprit des expreſſions qui ne conviennent qu'au Corps? Combien de Métaphores qui n'ont pas d'autre ſource que notre habitude invétérée de nous repréſenter les Choſes ſpirituelles ſous des images corporelles! Toutes les Langues mortes & toutes les Langues vivantes fourmillent de ces expreſſions métaphoriques. Elles ſe gliſſent même juſques dans les Traités de Métaphyſique pure.

Les E'crivains ſacrés eux-mêmes n'ont-ils pas employé fréquemment ces Figures qui contraſtent fortement avec la Nature ſpirituelle? Ne nous ont-ils pas repréſenté Dieu deſcen-

dant ſur la Terre pour viſiter les Hommes & exercer ſes Jugemens? Ne lui ont-ils pas donné des yeux, une bouche, des mains, des pieds? Ces E'crivains admirables ne s'y méprenoient pas aſſurément: ils n'étoient point Antropomorphites; mais ils approprioient leur Langage à l'ignorance & à la groſſiéreté des Hommes auxquels ils avoient à parler. Euſſent ils été entendus de ces Hommes charnels, s'ils leur avoient parlé dans la Langue pneumatologique?

JE ne m'arrêterai pas à faire l'application de ces principes à l'Idolatrie & aux diverſes ſortes d'Anthropomorphiſmes: cette application ſe fait d'elle-même, & mon Lecteur l'a déja faite.

L'ESPRIT humain ne ſe développe que par dégrés; & voilà encore une de ces expreſſions figurées qui ſe gliſſent dans la Langue philoſophique, & qui ſont priſes de la Matiere; car il n'y a que le Corps qui *ſe développe*; mais on m'entend, & l'expreſſion eſt conſacrée. Ce développement de l'Eſprit exige un tems plus ou moins long; il eſt l'ouvrage des Siecles: les circonſtances phyſiques & morales le retardent ou le favoriſent. Si les premiers Docteurs

de l'Eglise avoient pu contempler le Plan de la Rédemption sous le Point de vue le plus philosophique, ils n'auroient pas agité avec chaleur ces étranges controverses qui déparent tant les Annales de la Société Chrétienne, & qui ont mis de si grands obstacles à la propagation de la FOI. Nous avons à regretter que les Siecles postérieurs n'aient pas mieux réussi à épurer la Théologie, & qu'elle soit restée surchargée d'opinions qui retiennent beaucoup trop encore de leur premiere origine.

S'IL m'étoit permis de m'expliquer un peu sur une matiere si haute & si contentieuse; il me semble que je pourrois espérer de la ramener à des principes qui, par leur nature & par leur extrême simplicité, satisferoient également l'Esprit & le Cœur. Je me bornerai à esquisser ces principes.

DIEU n'a rien *engendré*, parce qu'un Esprit n'engendre point: mais, par un acte unique de SA VOLONTÈ' essentiellement efficace DIEU a créé tout ce qui a été, qui est & qui sera.

DIEU n'a rien *engendré éternellement*; parce qu'une *Génération éternelle* est une contradic-

tion palpable dans les termes & dans les idées. Le Créant eſt néceſſairement avant le Créé ; parce que pour créer il faut être, & que pour être créé, il faut n'avoir point été.

LA Création ne pouvoit rien ajouter à la Félicité de l'ETRE SUPREME, parce que l'ETRE SUPREME étoit ſouverainement heureux par la ſeule prééminence de SA NATURE : mais, SES PERFECTIONS ADORABLES LE ſollicitoient à donner l'Exiſtence à des Etres capables d'en ſentir le Bienfait.

SI DIEU a voulu ſe révéler à cet Etre qui a reçu le nom d'*Homme*, IL a dû approprier SES Révélations à la nature particuliere de cet Etre & à ſes relations les plus eſſentielles. Puiſque c'étoit à l'Homme qu'il s'agiſſoit de parler, il étoit dans l'Ordre de la Choſe d'adreſſer à l'Homme le Langage de l'Homme : autrement comment l'Homme auroit-il entendu ſon CRE'ATEUR ?

DE toutes les relations que l'Homme ſoutient, celle de Pere & de Fils eſt, ſans doute, la plus importante & la plus féconde en grands effets. Cette relation réſulte de la Génération ou de la maniere dont un Homme eſt Cauſe

productrice d'un autre Homme. Les ſentimens naturels attachés à cette relation ſont ennoblis par la Réflexion & fortifiés par l'Habitude.

SI donc DIEU a jugé convenable de parler à l'Homme par le miniſtere d'un ENVOYE' CÉLESTE ; ſi par une ſuite naturelle de cette Diſpenſation il falloit que cet ENVOYE' ſouffrît la mort pour le Bonheur du Genre humain ; cet ENVOYE' a dû revêtir la forme humaine, & être préſenté aux Hommes ſous la relation ſi ſenſible & ſi touchante de FILS du TRÈS-HAUT ; *c'eſt ici mon* FILS *bien-aimé en qui j'ai mis toute mon affection ; écoutez-le. DIEU a tant aimé le Monde, qu'IL a envoyé ſon FILS au Monde, afin que quiconque croiroit en Lui ne pérît point, & qu'il eût la Vie éternelle.*

C'EST donc parce que la relation de Pere & de Fils exiſtoit ſur la Terre, que DIEU a produit aux Hommes ſon ENVOYE' ſous la relation de *Fils*, de *Fils bien-aimé*, de *Fils unique* : on comprend de reſte l'énergie & le but de toutes ces expreſſions : toutes ſont deſtinées à parler au Cœur. Les Cœurs ſenſibles s'émeuvent au ſeul nom de *Pere*.

AINSI, l'on conçoit avec la plus grande fa-

cilité que si les Hommes, au lieu d'être engendrés les uns par les autres, étoient sortis tout faits du sein de la Terre, cette relation de Pere & de Fils n'auroit pu exister parmi eux; & que conséquemment DIEU n'auroit pu leur présenter son ENVOYÉ sous la relation de son FILS: car cette relation auroit été alors aussi inintelligible pour les Hommes, que les Mysteres les plus profonds de la Nature ou de la GRACE. Combien est-il aisé d'appercevoir, que dans la supposition dont il s'agit, l'Ordre de la Nature étant entiérement changé, les Hommes n'auroient jamais pu parvenir à se former aucune idée de cette Personne que nous nommons un *Fils*.

CEUX qui auront un peu médité sur les analogies des Planetes avec la Terre, n'auront pas de peine à admettre que les Planetes sont habitées. Et s'ils ont beaucoup réfléchi sur l'infinie variété qui regne dans toutes les Productions de la Nature, ils ne supposeront pas que les Habitans des Planetes soient des Etres semblables à ceux qui peuplent notre Terre. Ils préféreront de croire qu'il y a des Planetes dont les Habitans peuvent être inférieurs à cet égard à ceux qui peuplent notre Globe, comme il peut y avoir des Planetes dont les Habitans

ſurpaſſent en perfection ceux de notre Monde.

Si la Conſtitution & les beſoins des Habitans de telle ou telle Planete exigeoient que le Grand Etre ſe révélât à eux, on m'accordera, je penſe, que cette Révélation ne ſeroit pas ſemblable à celle que nous tenons de sa Bonte'. Il ſaute aux yeux qu'elle en différeroit autant que nous différons des Habitans de la Planete.

Graces aux progrès de l'Hiſtoire naturelle, nous connoiſſons des Animaux qui multiplient d'une maniere fort étrange, & que nous étions bien éloignés de ſoupçonner: nous ſavons qu'il en eſt qui multiplient, comme les Plantes, de bouture & par rejettons; qu'il en eſt d'autres qui ſe propagent par des diviſions & des ſoudiviſions naturelles, &c. (1) Ne ſeroit-il pas poſſible qu'il y eût dans quelque Planete des Etres organiſés intelligens qui multipliaſſent d'une maniere analogue à celle dont multiplient les Polypes à bras ou les Polypes à bouquet? car la grande variété que nous découvrons

(1) *Conſidérations ſur les Corps organiſés.* Tom. I. Chap XI. *Contemplation de la Nature.* Chap. IX, X, XI, XII, XIV XV, de la Part VIII.

couvrons dans les Productions organiques de notre Globe, peut nous aider à juger de la variété bien plus grande encore qui regne dans les Productions organiques des autres Mondes. Si nous eussions été les seuls Animaux de notre Planete, comment eussions-nous deviné la possibilité de tant d'Insectes, de Reptiles, de Poissons, d'Oiseaux, de Quadrupedes qui peuplent & embellissent notre Demeure, & fournissent si abondamment à nos besoins ou à nos plaisirs? (2) Supposons donc qu'il y a dans une certaine Planete, dans la Lune, par exemple, un Habitant principal qui domine sur tous les autres par la supériorité de ses Facultés, comme l'Homme domine ici-bas sur tous les autres Animaux : supposons encore, que cet Habitant de la Lune se propage à la maniere du Polype à bras; il sera de l'évidence la plus parfaite que chez de tels Lunicoles, la relation de Pere & de Fils différera prodigieusement de celle qui a lieu parmi les Hommes. Si donc DIEU vouloit se révéler à nos Lunicoles comme il s'est révélé au Genre humain, il faudroit qu'il leur présentât son ENVOYÉ sous une image relative à la maniere dont ils naîtroient les uns

(2) Consultez ici la Note 1, du Chap. V. Part. I. de la *Contemplation de la Nature*; nouv. Edit. T. VII. *Oeuvres*.

des autres & aux ſentimens qui réſulteroient chez eux de cette façon d'engendrer.

AINSI, la Théologie de nos Lunicoles différeroit autant de la nôtre, que notre Économie phyſique différeroit de la leur.

QUAND on a un peu réfléchi ſur la Généalogie des Sciences, on ſait aſſez que les Sciences rationnelles ſont Filles de la Phyſique ou ce qui revient au même, que nos idées les plus réfléchies ou les plus abſtraites dérivent originairement des idées que nos Sens nous tranſmettent, & que notre Entendement généraliſe plus ou moins. Voyez combien de choſes dans la Théologie, dans le Droit naturel, dans la Morale, dans la Logique, dans la Métaphyſique même la plus tranſcendante qui dérivent immédiatement de notre Conſtitution phyſique & qui s'y rapportent directement! Analyſez un peu nos idées de Matiere, de Corps organiſés, de Conception, de Naiſſance, de Vie, de Mouvement, de Mort, de Réſurrection, & vous reconnoîtrez facilement que les notions que nous nous formons de toutes ces Choſes tiennent indiſſolublement à notre Etre phyſique particulier, & que ſi notre Etre phyſique particulier avoit été ordonné autrement, nous

eussions raisonné bien différemment sur les mêmes Choses. Je ne dis pas assez; il est plusieurs de ces Choses dont il nous auroit été physiquement impossible d'acquérir les notions, & par rapport auxquelles nous aurions été condamnés à une ignorance absolue. Ceci est si clair, que je me reproche d'y insister.

C'est donc parce que nous sommes ici bas des Etres qui tiennent beaucoup à la Matiere, que la SOUVERAINE SAGESSE parle beaucoup à nos sens dans la RÉVÉLATION. C'est encore par la même raison qu'Elle a institué des Cérémonies destinées à frapper les Sens & à imprimer dans l'Ame les Vérités les plus sublimes, les plus consolantes & les plus pratiques. (3)

Je m'arrête; peut-être même en ai-je déja trop dit: il est des Esprits qui abusent de tout. Si je voulois appliquer mes principes aux autres Dogmes de la RÉVÉLATION, à l'Incarnation, à la Rédemption, à la Grace, au Jugement dernier, &c. je montrerois que tous ces

(3) Voyez sur ce sujet le *Discours sur l'accord de la Métaphysique avec la Religion*, qui se trouve au-devant des *Principes Philosophiques* de l'*Essai de Psychologie*. *Oeuvres*. Tome. XVII.

Dogmes ſont relatifs à notre nature d'*Etre mixte*; que les E'CRITURES nous les préſentent ſous ce rapport, & que c'eſt ſur ce principe fondamental que repoſent les regles les plus ſûres de l'Interprétation.

LETTRE (1)

AU SUJET

DU DISCOURS

DE

M. J. J. ROUSSEAU

SUR L'ORIGINE ET LES FONDEMENS

DE L'INÉGALITÉ PARMI LES HOMMES.

JE viens, Monſieur, de lire le Diſcours de M. J. J. ROUSSEAU de Geneve *ſur l'origine & les fondemens de l'inégalité parmi les Hommes.*

(1) †† CETTE Lettre avoit été publiée dans le *Mercure de France* du Mois d'Octobre 1755. L'Auteur n'avoit gardé l'Anonyme & ne s'étoit déguiſé ſous le nom de *PHILOPOLIS Citoyen de Geneve*, que pour laiſſer à Mr. ROUSSEAU une plus grande liberté de lui répondre tout ce qu'il jugeroit à propos. Il ne ſavoit pas alors que cet Écrivain célebre ne pouvoit ſouffrir qu'on gardât l'Anonyme auprès

J'ai admiré le coloris de cet étrange Tableau; mais je n'ai pu admirer de même le dessin & la représentation. Je fais grand cas du mérite & des talens de Mr. ROUSSEAU, & je félicite Geneve, qui est aussi ma Patrie, de le compter parmi les Hommes célebres auxquels elle a donné le jour : mais je regrette qu'il ait adopté des idées qui me paroissent si opposées au vrai & si peu propres à faire des Heureux.

de lui; aussi déclara-t-il dans le Mercure suivant, qu'il ne pouvoit croire que cette Lettre fût d'un Citoyen de Geneve, parce qu'un Citoyen de Geneve ne se feroit pas déguisé ainsi aux yeux de son Compatriote. Il ne fit donc alors aucune Réponse; mais ayant apparemment appris assez long-tems après qui étoit ce PHILOPOLIS dont il se défioit trop, il composa une assez longue Réponse à sa très-courte Lettre, qui n'a été publiée que cette année 1782 dans le Tom. I. de ses Oeuvres posthumes, pag. 244 de l'édit. in-8°. de Geneve.

La mort de mon éloquent Compatriote ne me permet plus de repliquer & de le suivre dans des raisonnemens assez subtils & pleins d'Esprit, mais qui prouvent trop qu'il n'avoit pas saisi le véritable esprit de ma Lettre ni le nœud de la question.

Au reste; quand je composois ma Lettre je ne connoissois Mr. ROUSSEAU que comme un vertueux Patriote & un grand Écrivain, mais dont l'Imagination ardente & l'Esprit original le portoient à soutenir des Paradoxes qu'une Raison févere auroit réprouvés. Il n'avoit pas fait encore le *Contract Social*, si contraire à la stabilité des Loix, ni ses fameuses *Lettres de la Montagne*, qui incendierent cette Patrie qu'il chérissoit.

ON écrira, ſans doute, beaucoup contre ce nouveau Diſcours, comme on a beaucoup écrit contre celui qui a remporté le prix de l'ACADÉMIE DE DIJON; & parce qu'on a beaucoup écrit & qu'on écrira beaucoup encore contre Mr. ROUSSEAU, on lui rendra plus cher un paradoxe qu'il n'a que trop careſſé. Pour moi qui n'ai nulle envie de faire un Livre contre Mr. ROUSSEAU, & qui ſuis très-convaincu que la diſpute eſt de tous les moyens celui qui peut le moins ſur ce Génie hardi & indépendant, je me borne à lui propoſer d'approfondir un raiſonnement tout ſimple & qui me ſemble renfermer ce qu'il y a de plus eſſentiel dans la queſtion. Voici ce raiſonnement.

TOUT ce qui réſulte immédiatement des Facultés de l'Homme ne doit-il pas être dit réſulter de ſa nature? Or; je crois que l'on démontre fort bien que l'état de Société réſulte immédiatement des Facultés de l'Homme: je n'en veux point alléguer d'autres preuves à notre ſavant Auteur que ſes propres idées ſur l'établiſſement des Sociétés; idées ingénieuſes & qu'il a ſi élégamment exprimées dans la ſeconde partie de ſon Diſcours. Si donc l'état de Société découle des Facultés de l'Homme, il eſt naturel à l'Homme. Il ſeroit donc auſſi dérai-

ſonnable de ſe plaindre de ce que ces Facultés en ſe développant ont donné naiſſance à cet état, qu'il le ſeroit de ſe plaindre de ce que DIEU a donné à l'Homme de telles Facultés.

L'HOMME eſt tel que l'exigeoit la place qu'il devoit occuper dans l'Univers. Il y falloit apparemment des Hommes qui bâtiſſent des Villes, comme il y falloit des Caſtors qui conſtruiſiſſent des Cabanes. Cette *perfectibilité* dans laquelle Mr. ROUSSEAU fait conſiſter le caractere qui diſtingue eſſentiellement l'Homme de la Brute, devoit, du propre aveu de l'Auteur, conduire l'Homme au point où nous le voyons aujourd'hui. Vouloir que cela ne fût point, ce ſeroit vouloir que l'Homme ne fût point Homme. L'Aigle, qui ſe perd dans la nue, rampe-t-il dans la pouſſiere comme le Serpent?

L'HOMME *Sauvage* de Mr. ROUSSEAU, cet Homme qu'il chérit avec tant de complaiſance, n'eſt point du tout l'Homme que DIEU a voulu faire: mais DIEU a fait des Orang-outangs & des Singes qui ne ſont pas Hommes.

QUAND donc Mr. ROUSSEAU déclame avec tant de véhémence & d'obſtination contre l'état de Société, il s'éleve, ſans y penſer, contre la

VOLONTÉ de CELUI qui a fait l'Homme & qui a ordonné cet état. Les Faits sont-ils autre chose que l'expression de sa VOLONTÉ ADORABLE ?

LORSQU'AVEC le Pinceau d'un LE BRUN, l'Auteur trace à nos yeux l'effroyable peinture des maux que l'état Civil a enfantés, il oublie que la Planete où l'on voit ces choses, fait partie d'un Tout immense que nous ne connoissons point ; mais que nous savons être l'Ouvrage d'une SAGESSE PARFAITE.

AINSI, renonçons pour toujours à la chimérique entreprise de prouver que l'Homme seroit mieux s'il étoit autrement : l'Abeille qui construit des Cellules si régulieres voudra-t-elle juger de la Façade du Louvre ? Au nom du Bon-sens & de la Raison, prenons l'Homme tel qu'il est, avec toutes ses dépendances ; laissons aller le Monde comme il va, & soyons sûrs qu'il va aussi bien qu'il pouvoit aller.

S'IL s'agissoit de justifier la PROVIDENCE aux yeux des Hommes, LEIBNITZ & POPE l'ont fait, & les Ouvrages immortels de ces Génies sublimes sont des Monumens élevés à la gloire de la Raison. Le Discours de Mr.

ROUSSEAU eſt un Monument élevé à l'Eſprit, mais à l'Eſprit chagrin & mécontent de lui-même & des autres.

LORSQUE notre Philoſophe voudra conſacrer ſes lumieres & ſes talens à nous découvrir les Origines des Choſes; à nous montrer les développemens plus ou moins lents des biens & des maux; en un mot, à ſuivre l'Humanité dans la courbe tortueuſe qu'elle décrit; les tentatives de ce Génie original & fécond pourront nous valoir des connoiſſances précieuſes ſur ces objets intéreſſans. Nous nous empreſſerons alors à recueillir ces connoiſſances & à offrir à l'Auteur le tribut de reconnoiſſance & d'éloges qu'elles lui auront mérité, & qui n'aura pas été, je m'aſſure, la principale fin de ſes recherches.

IL y a lieu, Monſieur, de s'étonner, & je m'en étonnerois davantage, ſi j'avois moins été appellé à réfléchir ſur les ſources de la diverſité des opinions des Hommes; il y a, dis-je, lieu de s'étonner qu'un Écrivain qui a ſi bien connu les avantages d'un bon Gouvernement, & qui les a ſi bien peints dans ſa belle Dédicace à notre République, où il a cru voir tous ces avantages réunis, les ait ſi-tôt & ſi parfaitement

perdus de vue dans son Discours. On fait des efforts inutiles pour se persuader qu'un Écrivain qui seroit, sans-doute, fâché qu'on ne le crût pas judicieux, préférât sérieusement d'aller passer sa vie dans les Bois si sa santé le lui permettoit, à vivre au milieu de Concitoyens chéris & dignes de l'être. Eût-on jamais présumé qu'un E'crivain qui pense, avanceroit dans un Siecle tel que le nôtre cet étrange paradoxe, qui renferme seul une si grande foule d'inconséquences, pour ne rien dire de plus fort? *Si la Nature nous a destinés à être sains, j'ose presqu'assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, & que l'Homme qui médite est un Animal dépravé.* (2) Disc. pag. 22.

[2] †† JE suis obligé de transcrire ici la réponse de Mr. ROUSSEAU à cet endroit de la Lettre de PHILOPOLIS. „ Il me semble, Monsieur, que vous me censurez bien „ gravement sur une réflexion qui me paroît très-juste, & „ qui juste ou non n'a point dans mon Ecrit le sens qu'il „ vous plait de lui donner par l'addition d'une seule lettre. „ *Si la Nature nous a destinés à être saints*, me faites-vous „ dire, *j'ose presqu'assurer que l'état de réflexion est un état* „ *contre nature & que l'Homme qui médite est un Animal* „ *dépravé.* Je vous avoue que si j'avois ainsi confondu la „ santé avec la sainteté, & que la proposition fût vraie, je „ me croirois très-propre à devenir un grand Saint moi- „ même dans l'autre Monde ou du moins à me porter tou- „ jours bien dans celui-ci. „

Mon Lecteur présume-t-il que toute cette petite ironie de

Je l'ai insinué en commençant cette Lettre; mon dessein n'est point de prouver à Mr. Rousseau par des argumens, qu'assez d'autres feront sans moi, & qu'il seroit peut-être mieux que l'on ne fît point, la supériorité de l'état de Citoyen sur l'état d'Homme Sauvage; qui eût jamais imaginé que cela seroit mis en question! Mon but est uniquement d'essayer de faire sentir à notre Auteur combien ses plaintes continuelles sont superflues & déplacées: & combien il est évident que la Société entroit dans la destination de notre Etre.

J'ai parlé à M. Rousseau avec toute la franchise que la relation de Compatriote autorise. J'ai une si grande idée des qualités de son Cœur, que je n'ai pas songé un instant qu'il pût ne pas prendre en bonne part ces réflexions. L'amour seul de la vérité me les a dictées. Si pourtant en les faisant il m'étoit échappé quel-

mon spirituel Compatriote porte uniquement sur une faute d'impression que Philopolis n'avoit pas même occasionée? Sans doute, que dans le Mercure de France on avoit imprimé *saints*, *sancti*, au lieu de *sains*, *sani* que portoit bien le Manuscrit original de Philopolis. Et comment Mr. Rousseau n'avoit-il pas soupçonné cette faute d'impression qui venoit si naturellement à l'Esprit, plutôt que de supposer que Philopolis avoit ajouté une lettre pour se donner le plaisir *de le censurer gravement ?*

que chose qui pût déplaire à M. ROUSSEAU, je le prie de me le pardonner & d'être persuadé de la pureté de mes intentions. (3)

JE ne dis plus qu'un mot; c'est sur la *pitié*, cette vertu si célébrée par notre Auteur, & qui fut, selon lui, le plus bel appanage de l'Homme dans l'enfance du Monde. Je prie M. ROUSSEAU de vouloir bien réflêchir sur les questions suivantes.

UN Homme ou tout autre Etre sensible qui n'auroit jamais connu la douleur, auroit-il de la pitié, & seroit-il ému à la vue d'un Enfant qu'on égorgeroit?

POURQUOI la Populace, à qui M. ROUSSEAU accorde une si grande dose de pitié, se

(3) †† SI l'on compare les deux Lettres, on trouvera, je m'assure, que le ton assez cavalier de la Lettre de Mr. ROUSSEAU ne répond guere au ton honnête de celle de PHILOPOLIS. Mr. ROUSSEAU débute ainsi: " vous voulez, Monsieur, que je vous réponde, puisque vous me faites des questions. Il s'agit d'ailleurs d'un Ouvrage dédié à mes Concitoyens, je dois en le défendant justifier l'honneur qu'ils m'ont fait de l'accepter. Je laisse à part dans votre Lettre ce qui me regarde en bien & en mal, parce que l'un compense l'autre à-peu-près, que j'y prends peu d'intérêt, &c. "

repaît-elle avec tant d'avidité du ſpectacle d'un Malheureux expirant ſur la roue?

L'AFFECTION que les Femelles des Animaux témoignent pour leurs Petits, a-t-elle ces Petits pour objet ou la Mere? Si par hazard c'étoit celle-ci, le bien-être des Petits n'en auroit été que mieux aſſuré.

J'ai l'honneur d'être, &c.

A Geneve, le 25 d'Août 1755.

PHILOPOLIS, *Citoyen de Geneve.*

REMARQUES
SUR LE
SENTIMENT DE CLARKE
TOUCHANT LA LIBERTE'.

LE célebre CLARKE disputant avec le subtil COLLINS sur la Liberté, lui opposoit divers raisonnemens que j'exposerai ici en abrégé.

1. UN Agent *nécessaire* n'est pas, selon CLARKE, un *Agent*. Une Horloge n'est pas un Agent, parce qu'elle ne se meut pas elle-même; mais elle est mue par le poids qui est mu lui-même par la Pesanteur. Pour qu'un Etre soit vraiment un Agent, il faut qu'il puisse commencer par lui-même le mouvement ou l'action.

2. LE plaisir ne peut jamais être la Cause *efficiente* d'une action *libre*; parce que toutes

les ſenſations & toutes les perceptions ſont purement *paſſives* : l'Ame ne peut pas ne pas ſentir & appercevoir à la préſence des objets. Et comment un état purement *paſſif* ſeroit-il la Cauſe phyſique ou efficiente d'un état *actif?* Il vaudroit autant dire que le repos eſt cauſe du mouvement.

3. CLARKE veut donc que les perceptions, les ſenſations, les *motifs* ne ſoient que les *occaſions* qui déterminent l'Ame à agir ou qui lui donnent lieu de déployer ſon Activité, ſans qu'il y ait ni qu'il puiſſe y avoir aucun rapport phyſique ou néceſſaire entre le motif & l'action. Notre Philoſophe demande là-deſſus ; ſi des notions abſtraites ou des *motifs* ſont des Subſtances qui agiſſent ſur l'Ame comme un Etre agit ſur un autre Etre ?

4. IL déſapprouve cette définition, *que la Liberté eſt le pouvoir de faire ce que l'on veut.* Il lui oppoſe l'exemple d'une Balance qui acquieſceroit au poids qui la fait incliner. Il ſe borne donc à dire ; que la Liberté eſt le *pouvoir d'agir ou de ne pas agir.*

5. LA *néceſſité morale* n'eſt point une *vraie néceſſité* ; parce que le contraire *phyſique* eſt toujours

toujours possible. Il est impossible *moralement* qu'un Homme de bon sens se jette par la fenêtre ; mais il en a toujours le pouvoir physique. Cette sorte de *nécessité* n'est donc que la *certitude morale.*

6. Soit que nous soyions libres ou non, on est forcé de convenir, que quand Dieu nous auroit fait libres en effet, il n'auroit pas pu nous donner un autre Sentiment de la Liberté que celui que nous en avons. Ceux qui nient la Liberté n'ont donc en leur faveur que la simple possibilité que ce Sentiment de notre Liberté soit trompeur. Ceci revient à la question s'il est des *Corps.* On conçoit qu'il est possible que l'Univers soit purement *idéal*, & pourtant, ajoute Clarke, qui seroit assez fou pour se persuader que les Corps n'existent point ?

7. Il prétend, que *préférer* & *vouloir* sont deux choses différentes. Le premier est un simple *jugement* sur la convenance, & ce jugement est purement *passif.* Il ne dépend pas de nous de juger mauvais ce qui nous paroît bon. Le second ou la Faculté de vouloir est le pouvoir qu'a l'Homme *de commencer ou de finir une action*, & ce pouvoir est vraiment

actif. A l'aide de cette distinction, CLARKE entreprend de résoudre cette question ; *si nous sommes libres de vouloir ou de ne vouloir pas ?* Il dit ; que relativement à la *préférence* nous ne sommes pas *libres*, & que relativement à la *Volonté* & au *Pouvoir actif* nous le sommes toujours.

8. L'AUTEUR revient à ce qu'il a dit du Pouvoir physique d'agir, qu'il nomme aussi le Pouvoir *soi-mouvant* ou le Pouvoir de se mouvoir soi-même, de commencer ou de finir une action. On objectoit, que les Enfans & les Animaux ne sont pas *libres*, & que toutes leurs actions sont réputées *nécessaires*. CLARKE répond, que les Enfans & les Animaux sont toujours *libres*, parce qu'ils jouissent toujours du Pouvoir *soi-mouvant* ; ils agissent par eux-mêmes, ils se meuvent eux-mêmes, rien d'extérieur ne les meut. La seule différence qui est entr'eux & l'Homme, c'est que dans celui-ci l'exercice du Pouvoir *soi-mouvant* est toujours accompagné de la *conscience* du bien ou du mal *moral* que renferme l'action.

9. ON objectoit encore ; que toute action doit avoir un commencement sans quoi il faudroit nier la relation naturelle de la *Cause* à

l'*Effet*. Notre Métaphysicien replique ; que quand on admet le Principe *soi-mouvant*, on a une Cause du commencement de l'action. Si ce Principe n'existoit point, il faudroit admettre une suite infinie d'Effets sans Cause *premiere*, ce qui seroit absurde : car suivant la définition de l'Agent (1), cette conséquence absurde seroit inévitable, puisque chaqu'action, chaque choix étant un effet qui a sa cause dans un autre effet, & celui-ci dans un autre encore, la suite supposée est infinie. Cette difficulté s'évanouit au moment qu'on admet que la nature du Principe *soi-mouvant* est de pouvoir commencer *par lui-même* l'action.

10. Les Saints, dit-on, les Anges, Dieu lui-même ne sont pas *libres* de faire le mal. Clarke répond en reprenant sa distinction entre le *jugement* & l'*action*. [2] Dieu juge infailliblement du *bien* ; il ne peut jamais se méprendre ; ce jugement est *nécessaire* ; mais il n'est pas une *action* ; il est une chose purement *passive*. Il n'y a point de relation *physique* ou *nécessaire* entre le jugement & l'action ; l'un n'est pas la cause efficiente de l'autre, & dans chaqu'action des Etres les plus parfaits, le contraire est toujours *possible* ; ce qui suffit,

ſuivant notre Auteur, pour détruire toute idée de *Fatalité.*

11. Si Dieu *prévoit* infailliblement les *Futurs contingens*, ſa Preſcience ne les rend pas *néceſſaires.* Elle ne change rien à la *nature* des Choſes. Elle n'eſt qu'un jugement *certain*, analogue à celui que nous portons nous-mêmes ſur divers contingens.

12. Les *récompenſes* & les *peines* ne déterminent pas l'Ame *néceſſairement.* Mais elle a égard à ces *motifs* ; elle n'y eſt jamais indifférente ; mais elle peut toujours produire le contraire phyſique.

13. Si les actions morales étoient *néceſſaires*, il n'y auroit, ſuivant notre Philoſophe, ni *mérite* ni *démérite*, & la Justice divine ſeroit anéantie : car dans ce Syſtême, comment admettre *l'Imputabilité?*

REMARQUES.

J'ADMETS avec notre Auteur le Principe *actif* ou *ſoi-mouvant*. Je dis que toutes les actions de l'Ame émanent de ſon propre fond. J'admets encore que le jugement n'eſt point la cauſe *efficiente* de l'action. J'admets enfin, que dans chaque action morale le contraire *phyſique* eſt toujours *poſſible*. [5, 8.]

MAIS, je crois pouvoir avancer contre CLARKE, que ce contraire phyſique ne doit pas entrer ici en conſidération : c'eſt qu'il ne s'agit pas de ſavoir ſi nous pouvions agir *autrement* dans tel ou tel cas particulier ; mais il eſt uniquement queſtion de ſavoir ſi nous pouvions *vouloir autrement*, & ſi le *motif* en vertu duquel nous nous déterminons dans tel ou tel cas particulier pouvoit ne pas produire ſon effet. Remarquez que je ne dis pas que les motifs *nous déterminent* : l'expreſſion ne ſeroit pas exacte : mais je dis que *nous nous déterminons* ſur la vue plus ou moins claire des motifs. Or ; l'influence des motifs dépend en dernier reſſort des idées que l'Entendement ſe

forme des Choſes, & celles-ci dépendent des circonſtances qui ont concouru à leur formation.

Est-il bien démontré que les ſenſations & les perceptions ſoient purement *paſſives*, comme l'affirme notre Métaphyſicien? (2) Les Sens n'agiſſent pas ſur l'Ame comme un Corps agit ſur un autre Corps: mais en ſuppoſant la réalité de l'action des Sens ſur l'Ame, cette action n'emporte-t-elle pas une *réaction* de l'Ame ſur les Sens; puiſqu'autrement on ne ſauroit concevoir l'action? Or; cette *réaction* n'eſt-elle pas elle-même une action? Je ne veux point dire aſſurément que dans les ſenſations l'Ame réagit ſur les Sens ou ſur le *Senſorium* à la maniere d'un Corps; elle n'eſt pas un Corps: je veux dire ſeulement qu'il ſe paſſe alors dans l'Ame quelque choſe qui correſpond à l'action des Sens ou du *Senſorium* & qui eſt une véritable action que l'Ame exerce à ſa maniere. Comment donc notre Auteur a t-il pu affirmer que les ſenſations ne renferment rien que de *paſſif*? Je lui accorde que l'Ame eſt *néceſſitée* dans chaque ſenſation: elle ne peut pas ne point réagir à ſa maniere lorſqu'elle éprouve l'impreſſion d'un Objet. Mais, ſi l'Ame ne peut jamais ceſſer de s'aimer elle-même; ſi elle ne peut pas ne vouloir point ce qui ſe montre à elle comme

un *vrai bien*, n'eſt-elle pas auſſi néceſſitée dans l'acquieſcement qu'elle donne à ce bien? Et quoique ce jugement puiſſe n'avoir point de liaiſon *phyſique* avec l'action, il n'en eſt pas moins vrai que cette action en eſt la conſéquence *néceſſaire*; puiſqu'il eſt moralement impoſſible que l'Ame voie diſtinctement le bien réel ou apparent, & qu'elle lui préfere le mal reconnu pour *mal*. Elle peut ſe méprendre dans le choix; mais toujours veut-elle ce qui lui paroît le meilleur. En vain a-t-elle le Pouvoir phyſique de faire le contraire; combien eſt-il évident que cette poſſibilité phyſique ne ſauroit être réduite en acte dans ce cas particulier! (1)

QUAND il eſt queſtion des Agens moraux, il faut les conſidérer avec toutes leurs déterminations phyſiques & morales. Les Facultés corporelles & les Facultés intellectuelles agiſſent collectivement: elles forment un Enſemble qui ne peut être décompoſé que par abſtraction, & tout ce qui réſulte de la collection dans chaque cas donné eſt néceſſaire, puiſque le contraire eſt

[1] TOUT ceci ſemble trop confondre la néceſſité *morale* avec la néceſſité *phyſique*. Il faut le modifier par la Note qui termine le Chapitre XL. des *Recherches philoſophiques ſur les preuves du Chriſtianiſme*. Édit de 1771.

impossible considéré dans l'Ensemble. La Liberté peut aller au mal ; mais la sagesse qui la dirige la porte au bien ; & comme il est physiquement impossible qu'une pierre soutenue tombe ; il est de même moralement impossible que le Sage, restant *sage*, se conduise comme un Fou. Mais il est possible que le Sage se corrompe, comme il est possible que la pierre perde son support : or ; qui ne voit que le cas a changé.

J'OSE le dire ; il ne me paroît pas que CLARKE eût assez approfondi la question & qu'il l'eût envisagée sous son vrai point de vue. Je renvoie sur cette Matiere, la plus importante de toutes celles dont la Psychologie s'occupe, aux Chap XII & XIX de l'*Essai analytique.* J'ai tâché dans le §. 470 d'analyser la nature de cette action de l'Ame, que nous exprimons par les termes de *préférence*, de *détermination*, de *choix*. On comparera mes principes avec ceux de l'illustre Philosophe dont je viens d'examiner l'opinion. Il raisonnoit d'ailleurs très-juste sur la PRESCIENCE DIVINE, quand il disoit que la Prévision de DIEU *ne rend pas nécessaires les Futurs contingens.* [II]

JE n'en dirai pas de même de sa pensée sur

l'*Imputabilité*: (13) car il est un sens suivant lequel elle pourroit avoir lieu encore, même dans le système de la nécessité. L'Auteur de l'*Essai de Psychologie* l'avoit assez bien prouvé, autant qu'il m'est permis d'en juger. [2] Il en va donc de même du *mérite* & du *démérite*, qui subsistent, comme l'Imputabilité, sous un aspect différent de celui sous lequel les Théologiens & les Jurisconsultes les envisagent.

Je n'ajoute plus qu'une remarque; c'est sur la définition que notre Auteur donne de la Liberté *qu'elle est le Pouvoir d'agir ou de ne pas agir* [4]. Ce n'est pas parce que nous pouvons *ne pas agir* que nous sommes *libres*; c'est uniquement parce que *nous pouvons agir*, & que nous agissons en effet conformément à la détermination de notre Volonté. La Liberté, cette belle Faculté sur laquelle on controverse tant, devient une chose fort simple dès qu'on fait la considérer sous son vrai point de vue: elle n'est au fond que le *Pouvoir exécutif* de la Volonté: celle-ci se détermine, préfere ou choisit, & la Liberté exécute le choix. Notre Philosophe dit très-bien, que les Enfans &

(2) *Essai de Psychologie* ou *Considérations sur les opérations de l'Ame &c.* Chap. LVII.

les Animaux ſont *libres* parce qu'ils jouiſſent toujours du Pouvoir ſoi-mouvant, qu'ils agiſſent & ſe meuvent par eux-mêmes [8]. La *Moralité* n'eſt donc pas eſſentielle à la Liberté.

OBSERVATIONS (1)

SUR UNE NOTE DE

Mr. DE CASTILLON

DE L'ACADÉMIE DE PRUSSE,

AJOUTÉE A LA TRADUCTION FRANÇOISE DU LIVRE DE Mr. CAMPBELL

SUR LES MIRACLES.

ON trouve à la fin de la Traduction Françoise du Livre de Mr. CAMPBELL contre Mr. HUME, (2) quelques Notes du célebre Tra-

(1) †† Ce petit Écrit avoit paru en 1765 dans le *Journal des Savans* de Hollande. J'ignore s'il étoit parvenu à la connoissance de Mr. DE CASTILLON.

(2) *Dissertation sur les Miracles contenant l'examen des principes posés par Mr. DAVID HUME E'cuyer, dans son Essai sur les Miracles; composée en Anglois par Mr. GEORGE*

ducteur, qui font beaucoup regretter qu'il n'ait pas lui-même composé un Ouvrage sur les preuves de la RÉVÉLATION. Une de ces Notes a sur-tout fixé mon attention & m'a donné lieu de jeter sur le papier quelques Observations que je soumets au jugement du savant Auteur. Je vais transcrire cette Note en entier; elle est à la page 258.

" LA réponse de Mr. CAMPBALL est fort in-
" génieuse; elle me paroît également solide.
" Mais on peut en faire une autre. L'Homme
" qui se donne pour inspiré avance deux cho-
" ses fort différentes: d'abord il enseigne une
" Doctrine inconnue auparavant; & en second
" lieu, il l'enseigne de la part de DIEU. "

" FAUT-IL recevoir ou rejeter la nouvelle
" Doctrine? Ceci est du ressort de la Raison.
" C'est à la Raison à examiner si ce qu'on pro-
" pose à croire est, autant que nous pouvons
" le comprendre, conforme aux saines idées
" que nous avons de la DIVINITÉ, & si ces
" Articles de Foi fournissent de puissans motifs
" pour porter les Hommes à faire ce qui est

CAMPBELL &c. Traduite par Mr. JEAN DE CASTILLON, &c. A Utrecht chez HENRI SPRUYT 1765.

„ manifeſtement bon ; c'eſt à la Raiſon à voir
„ ſi les nouveaux préceptes s'accordent avec
„ ces principes inaltérables de juſte & d'hon-
„ nête que nous portons gravés dans notre
„ Cœur. Si cela eſt, il faut recevoir la nou-
„ velle Doctrine de quelque part qu'elle vienne,
„ car elle eſt bonne & utile. Si c'eſt le con-
„ traire, il faut la rejeter quel qu'en ſoit l'Au-
„ teur. On doit donc premiérement examiner
„ la Doctrine pour voir ſi on doit l'admettre
„ ou la rejeter. „

„ Si la Raiſon & la Conſcience nous aſſurent
„ que la Doctrine eſt bonne, on doit la rece-
„ voir, que ce ſoit un Homme ou que ce ſoit
„ DIEU qui nous l'enſeigne : mais il importe
„ d'en connoître l'Auteur, ſur-tout ſi celui qui
„ la prêche ſe donne pour inſpiré. S'il m'en
„ impoſe, je rougirois d'être ſa dupe. Je mé-
„ priſerai le Docteur en admirant ſa Doctrine,
„ j'en recevrai tous les Articles que je com-
„ prends, & je la recevrai, parce que je le
„ dois à moi-même & à la vérité : mais ſi cet
„ Homme eſt réellement inſpiré & ſi ſa Doc-
„ trine vient de DIEU, je dois recevoir
„ même ce que je ne comprends point, c'eſt-à-
„ dire, je dois croire que les paroles que je
„ n'entends pas ont un ſens & ſont vraies dans

„ ce ſens. Je dois recevoir la Doctrine céleſte
„ par tout ce que je dois à moi-même, à la
„ vérité & à mon CRÉATEUR. Si la Doctrine
„ humaine eſt accompagnée de promeſſes &
„ de menaces, les récompenſes & les peines
„ ne ſauroient être que des ſuites naturelles
„ de mes actions; & c'eſt à la Raiſon à juger
„ de leur réalité. Mais la ſanction d'une Doc-
„ trine révélée peut dépendre de la libre vo-
„ lonté de DIEU qui eſt l'AUTEUR de tous les
„ biens dont je jouis, qui peut les augmenter
„ à l'infini, & qui les couronne par cette même
„ Révélation que je dois recevoir avec re-
„ connoiſſance. „

„ MAIS comment pourrai-je reconnoître ſi
„ cette Doctrine vient de DIEU? D'abord elle
„ *doit porter le ſacré caractere de la* DIVINITÉ.
„ *Non ſeulement elle doit nous éclaircir les idées*
„ *confuſes que le raiſonnement en trace dans no-*
„ *tre Eſprit: mais elle doit auſſi nous propoſer*
„ *un Culte, une Morale & des Maximes conve-*
„ *nables aux* ATTRIBUTS *par leſquels ſeuls nous*
„ *concevons ſon Eſſence.* A l'égard des Dogmes
„ ils doivent être clairs, lumineux, frappans
„ par leur évidence; en un mot, la Doctrine
„ doit être ſi pure & ſi ſublime que nous
„ ſoyions forcés à reconnoître qu'elle eſt au-

„ deſſus des forces de l'Humanité. En ſecond
„ lieu, cette Doctrine doit être confirmée par
„ des Miracles; Dieu ſeul a établi les Loix de
„ la Nature & Dieu ſeul peut les ſuſpendre. „

„ Ainsi, les Miracles prouvent la divinité
„ d'une Doctrine que la Raiſon reconnoît pour
„ vraie. Ceux qui diſent *qu'après avoir prouvé*
„ *la Doctrine par le Miracle, il faut prouver le*
„ *Miracle par la Doctrine*, ſe trompent: ils
„ voient un *dialele* où il n'y en a point. La
„ vérité de la Doctrine ſe prouve par la Rai-
„ ſon qui peut fort bien comprendre ce qu'elle
„ ne peut pas découvrir; & la réalité des Mi-
„ racles ſe prouve par le témoignage qui nous
„ aſſure du fait & par le bon ſens qui nous
„ montre ſuffiſamment *quels faits ſont dans l'or-*
„ *dre de la Nature & quels autres faits n'y*
„ *ſont pas*, & qui crie que Dieu ne permet-
„ tra jamais les Miracles deſtinés à prouver une
„ Doctrine fauſſe & pernicieuſe. Voilà pour-
„ quoi dans le Deuteronome, chap. XIII, verſ.
„ 1, 2, 3, 5, il ordonne que *ſi un Prophete*
„ *annonçant des Dieux étrangers, confirme ſes*
„ *Diſcours par des prodiges, & que ce qu'il*
„ *prédit arrive, loin d'y avoir aucun égard,*
„ *on doit mettre ce Prophete à mort.* Dès qu'il
„ annonce *des Dieux étrangers*, il enſeigne

„ une Doctrine que la Raiſon peut d'abord re-
„ connoître pour manifeſtement fauſſe & per-
„ nicieuſe ; s'il la confirme par des prodiges,
„ ce ſont des impoſtures ou peut-être les œu-
„ vres d'un Eprit malin que DIEU laiſſe libre
„ pour éprouver la Foi des Hommes : car enfin
„ la Doctrine eſt mauvaiſe & il faut la rejeter,
„ que ſon Auteur faſſe des Miracles ou non. Ce
„ n'eſt pas ici le lieu de détailler pourquoi le
„ Prophete impoſteur devoit être *mis à mort*.
„ Le cas étoit bien différent quand les Payens
„ *mettoient à mort les Apôtres*. Ceux-ci prê-
„ choient aux Payens un Évangile *dont la ſain-*
„ *teté parle au cœur* ; ils leur offroient une
„ E'criture *dont la majeſté étonne*, *près de la-*
„ *quelle les Livres des Philoſophes avec toute leur*
„ *pompe ſont bien petits*. (3) On pouvoit ob-
„ jecter aux Payens perſécuteurs la Morale éle-
„ vée & pure, dont JÉSUS *ſeul a donné les le-*
„ *çons & l'exemple* ; les Apôtres pouvoient dire
„ aux Payens, examinez notre Doctrine &
„ puis faites ce que vous trouvez à propos ;
„ & les Payens ne pouvoient pas rétorquer
„ cette réponſe contre les Apôtres. Il faut com-

[3] TOUS ces paſſages que notre Auteur a mis en lettres italiques me paroiſſent pris de l'*E'mile* de Mr. ROUSSEAU, quoiqu'il ne ſoit point cité.

mencer

„ mencer *par le raiſonnement* & il ne faut pas „ *laiſſer là les Miracles.* Il faut *y recourir* pour „ prouver la Miſſion, ſi la Doctrine eſt bonne. „ *C'eſt là du bon ſens le plus ſimple*, & la diſ- „ tinction entre la *vérité* & la *divinité* d'une „ Doctrine n'eſt pas une diſtinction au moins „ très-ſubtile. „

Cette diſtinction entre la vérité & la divinité d'une Doctrine me paroît fondamentale. M. de Castillon l'expoſe ici avec clarté, & avant que d'avoir lu ſa Note, je m'en étois ſervi plus d'une fois contre cette fauſſe Philoſophie qui voudroit nous faire envisager les *Miracles* comme de purs *acceſſoires* : mais examinons de plus près le peincipe ſur lequel cette diſtinction repoſe.

L'Auteur ſoutient *que c'eſt à la Raiſon à voir ſi la Doctrine s'accorde avec les principes inaltérables du juſte & de l'honnête.* (4)

Si cela eſt, ajoute-t-il, *il faut recevoir la Doctrine de quelque part qu'elle vienne. Si c'eſt le contraire, il faut la rejeter quel qu'en ſoit*

(4) Pag. 258.

l'Auteur; ſoit qu'il faſſe des Miracles ou qu'il n'en faſſe point. (5)

Mr. DE CASTILLON admet donc que la *vérité* d'une Doctrine eſt le ſeul caractere dont il faut partir, pour juger ſi elle doit être admiſe.

IL entend par cette *vérité* la *conformité de la Doctrine avec les principes inaltérables du juſte & de l'honnête.*

IL ne veut pas qu'on reçoive une Doctrine qui choqueroit ces principes lors même que ſon Auteur feroit des *Miracles.*

LA raiſon qu'il en donne eſt tirée du *bon-ſens qui crie que* DIEU *ne permettra jamais les Miracles deſtinés à prouver une Doctrine fauſſe & pernicieuſe.* (6)

SUR ces principes il eſt évident qu'ABRAHAM ne devoit point ſe mettre en devoir de ſacrifier ſon Fils : quoi de plus contraire aux Loix *inaltérables du juſte & de l'honnête!* quelle Doctrine *plus fauſſe & plus pernicieuſe* que celle

(5) Pag. 258.

(6) Pag. 261.

qui porte un Pere à plonger le couteau dans le ſein de ſon Fils ! comment y reconnoître le DIVIN AUTEUR de la Loi Naturelle, *de cette Loi gravée dans tous les Cœurs ?*

MAIS ce fut une *Révélation*, & par conſéquent un ou pluſieurs *Miracles* qui perſuaderent au Patriarche cette Doctrine.

IL devoit donc la rejeter ſuivant notre Auteur, & pourtant les Écritures célebrent la Foi du Patriarche & la propoſent pour modele à tous les Siecles.

ET qu'on ne diſe pas, que la Révélation étoit ſi claire, ſi certaine, qu'ABRAHAM ne pouvoit douter le moins du monde que DIEU lui eût parlé : je répondrois, que cette Révélation ne pouvoit être ni plus *claire* ni plus *certaine* que la Loi *Naturelle* qui lie un Pere à ſon Fils.

IL y a plus ; ce Fils que DIEU lui ordonna d'immoler, lui avoit été promis & donné par une diſpenſation *miraculeuſe* : voilà donc de *vrais* Miracles *oppoſés* ici à de *vrais* Miracles. Les uns atteſtent au Patriarche, que ce Fils ſera le Pere d'un grand Peuple; les autres l'appellent à le ſacrifier. Au milieu de ce *conflict de*

Miracles, la *Loi Naturelle* ne devoit-elle pas prévaloir, & quand le Patriarche lui auroit donné la préférence, auroit-il été coupable?

On répondra peut-être que l'exception à la Loi Naturelle n'étoit ici qu'apparente ou imparfaite, & que la Révélation étoit réelle ou parfaite: ce *Fils de la Promesse* n'étoit pas encore sacrifié; l'ordre pouvoit à tout instant être révoqué; l'AUTEUR de la Révélation étoit aussi celui de la *Loi Naturelle*; IL étoit encore celui de la *Promesse*; IL pouvoit ressusciter l'innocente Victime; IL . . . . mais tout cela satisfait-il à l'objection qui sort immédiatement du principe que j'examine?

Mr. DE CASTILLON parlant des *Prodiges* qui tendent à confirmer une *fausse* Doctrine, dit *que ce sont des impostures ou peut-être les œuvres d'un Esprit malin que* DIEU *laisse libre pour éprouver la Foi des Hommes.* (7)

MAIS est-il bien conforme au bon sens d'admettre que l'ETRE SAGE & BON permette à l'*Esprit malin d'éprouver la Foi des Hommes par des Prodiges?* Les Hommes ont-ils appris

[7] Au bas de la page 261.

de DIEU même les caracteres *essentiels* auxquels on peut distinguer les Prodiges des Miracles? Et combien cette distinction est-elle délicate aux yeux de la Raison? Combien est-il facile que *la Foi* des Hommes échoue dans cet examen? Et ce seroit DIEU lui-même qui les exposeroit à un semblable danger!

EN vain répondroit-on que les Prodiges ne tendront jamais qu'à confirmer une Doctrine *que la Raison reconnoîtra d'abord pour fausse & pernicieuse*: le Sacrifice d'ABRAHAM prouveroit l'insuffisance de cette réponse.

CEPENDANT c'est un Fait établi par les E'critures elles-mêmes, que DIEU permet les *Prodiges* ou les *Prestiges*, témoins les Magiciens de PHARAON. Et à propos de ces Magiciens, comment les E'critures ne nous disent-elles point que MOYSE découvrit l'*imposture*? Cette Verge changée en *Serpent* n'étoit-elle pas manifestement un tour de passe-passe? Il est vrai que les Miracles de MOYSE triompherent des Prodiges des Magiciens; mais n'auroit-il pas été, ce semble, plus conforme au but de l'Envoyé de démontrer à PHARAON la fourberie de ses Magiciens, & de faire tomber ainsi toute la prétendue Magie? Ce qui se passe ici entre MOYSE

& les Enchanteurs ne peut-il pas paroître un jeu ridicule aux yeux de l'Incrédule?

Il y a aussi dans le Nouveau Testament quelques Passages qui annoncent des *Prodiges* tendans à ébranler la Foi. Voyez en particulier Matth. XXIV, v. 24. *Car il s'élevera de faux Christs & de faux Prophetes, qui feront des choses si merveilleuses & si prodigieuses que s'il étoit possible les Élus mêmes en seroient séduits.* Les *Foibles* succomberont donc à ces Prodiges, & les Foibles ne demandent-ils pas à être fortifiés?

On nous a donné en divers tems d'excellens Traités sur la Vérité de la Religion; plusieurs de ces Traités forment de gros Volumes, & pourtant nous n'avons pas encore une définition bien exacte & vraiment philosophique du *Miracle.* Tout ce qu'on nous a dit là-dessus est encore plus ou moins vague. De là mille objections que l'Incrédulité moderne propose avec confiance, & dont elle s'applaudit d'autant plus que les réponses sont moins satisfaisantes. On n'a pas même procédé philosophiquement dans l'emploi des *Miracles*, & ce défaut dans la marche a infirmé cette belle preuve. Je connois un Homme dont le nom n'est pas inconnu

à la République des Lettres, qui se propose, si sa santé le lui permet, de présenter dans un ordre analytique les principales preuves de la Révélation. Il n'écrira pas contre les Incrédules; il n'en supposera pas même l'existence; mais il cherchera sincérement la Vérité, il l'exposera avec clarté & avec candeur, & les objections qu'il se proposera sortiront du fond même de son sujet. (8)

VOICI une autre réflexion que je soumets au jugement de M. DE CASTILLON. *Il faut*, dit-il, *que la Doctrine soit si pure & si sublime que nous soyions forcés de reconnoître qu'elle est au-dessus des forces de l'Humanité.* (9)

IL est clair qu'il s'agit ici de la Morale, & ce caractere est le seul que M. Rousseau admet pour preuve de la *Divinité* de l'Évangile.

MAIS comment prouver que la Morale de l'Évangile est *au-dessus des forces de l'Humanité?*

[8] †† C'EST ce que l'Auteur essaya quelques années après d'exécuter dans les Recherches sur le CHRISTIANISME, qui faisoient partie de la *Palingénésie philosophique* publiée pour la premiere fois en 1769.

(9) Pag. 260.

a-t-on calculé les forces de la Raiſon humaine & l'influence des circonſtances ſur ſes progrès? Dix à douze SOCRATES qui ſe ſeroient ſuccédés ſans interruption n'auroient-ils point conduit enfin la Morale au même degré de perfection que l'E'vangile? Nous ſommes obligés d'admettre cette poſſibilité, & elle eſt un argument très-fort contre M. ROUSSEAU. Nous en déduiſons légitimément la néceſſité des Miracles pour prouver la *Divinité* de la Doctrine. D'ailleurs, comment les premiers Fondateurs de la Religion auroient-ils pu triompher du Juif & du Grec avec la Morale toute ſeule?

JE me reſſerre beaucoup: M. DE CASTILLON me comprend aſſez: voila donc les *Miracles* qui reviennent de nouveau comme preuve de la Divinité de la Doctrine & avec eux toutes les objections que j'ai indiquées ci-deſſus.

JE prie l'eſtimable Auteur de vouloir bien réfléchir ſur tout ceci: il a trop de ſagacité & de juſteſſe dans l'Eſprit pour ne pas découvrir enfin quelque ſolution raiſonnable, & je la recevrois de lui avec autant de plaiſir que de reconnoiſſance. Le ſujet eſt de la plus haute importance, ſur-tout dans un tems où l'Incré-

dulité, ſemblable à un Prothée, revêt toutes ſortes de formes.

Les objections que je viens de propoſer ne me ſont pas beaucoup de peine. Je ſuis très-perſuadé qu'il n'eſt aucun Incrédule de bonne foi qui ne ſe fût rendu aux Miracles ſi nombreux, ſi variés, ſi éclatans de N. S. & de ſes Apôtres, & je ne penſe pas qu'aucun Incrédule eût pris de meilleures précautions contre l'impoſture & eût montré plus de défiance que le Sanhédrin & Thomas. Mais je ſouhaiterois que M. de Castillon parvînt à débaraſſer ſes argumens des difficultés que j'y découvre.

Encore une obſervation, & ce ſera la derniere. L'Auteur dit à la page 261 *que le bon ſens nous montre ſuffiſamment quels ſont les Faits qui ſont dans l'ordre de la Nature & quels autres Faits n'y ſont pas.*

Ceci eſt-il bien exact? Le *bon ſens* auroit-il ſuffi aux Hébreux & aux premiers Chrétiens pour leur faire toujours diſtinguer certains Prodiges de la Chymie, de l'E'lectricité, &c. d'avec les *vrais Miracles?* N'auroit-il pas été facile à

nos Phyſiciens modernes de leur en impoſer, & de paſſer parmi eux pour de *vrais Prophetes?* (10)

(10) †† Il falloit dont montrer dans quel cas le ſimple bon ſens peut ſuffire pour diſtinguer un Miracle d'un Prodige de la Phyſique. Conſultez là-deſſus la Note qui termine le Chap. VI. des *Recherches Philoſophiques ſur les preuves du CHRISTIANISME*, de l'E'dit. de 1771.

IDÉES
SUR
L'ART D'ETUDIER
ET SUR
L'ORDRE ET LE BUT DES E'TUDES
DE PHILOSOPHIE RATIONNELLE.

De l'Art d'étudier.

CET Art, ſi utile à la Jeuneſſe & trop peu connu de la Jeuneſſe, conſiſte proprement à acquérir ſur chaque Sujet le fond d'idées qui le conſtitue.

ET comme chaque Sujet a un fond d'idées qui lui eſt propre, il s'enſuit que les diſpoſitions de l'Eſprit doivent être relatives à ce fond d'idées pour qu'il puiſſe en faire l'aquiſition.

Il faut donc s'attacher d'abord à démêler ces dispositions naturelles de l'Esprit, afin de déterminer le choix des Études.

On y parvient en partant du plus ou du moins de facilité qu'on éprouve à acquérir telle ou telle suite d'idées, comparativement à d'autres suites. Ce que l'Esprit aura plus de facilité à exécuter, sera toujours ce qu'il exécutera le mieux.

Mais, parce que la capacité de l'Esprit est fort bornée, & qu'elle l'est sur-tout chez les Commençans, il est dans l'ordre de ces limites d'aller toujours du plus facile au moins facile, du simple au composé.

Toutes les idées d'un Sujet ayant des liaisons nécessaires entr'elles, il importe infiniment de ne passer jamais d'une idée à une autre, qu'on ne tienne fortement la premiere ou celle qui est le principe de la seconde, &c.

Il arrive souvent qu'on ne parvient pas d'abord à saisir fortement un principe, même très-simple : cela tient à la situation actuelle de l'Esprit : on sent une certaine fatigue, une résistance qu'on ne réussit point à surmonter :

il ne faut point alors lutter trop contre cette réſiſtance : il faut ſuſpendre le travail, laiſſer repoſer l'Eſprit ; j'ai preſque dit, le faire rafraîchir, & revenir enſuite à une nouvelle lutte.

COMME les *Définitions* ſont l'Abrégé de la Science ; c'eſt ſur les Définitions qu'il importe le plus d'inſiſter. Il ne ſuffit point de les graver dans ſa Mémoire, il faut encore ſe rendre raiſon à ſoi-même de chaque membre de la Définition & de chaque partie qui entre dans la compoſition du membre, &c.

ET parce que les *Diviſions* du Sujet ſont les principaux points de vue ſous leſquels le Sujet peut être enviſagé, il importe beaucoup encore de les graver dans ſa Mémoire, & de ſe rendre attentif au fondement de ces Diviſions & aux liaiſons qu'elles ont entr'elles.

LES principes que l'Eſprit a une fois ſaiſis, doivent être appliqués à des *Exemples* bien choiſis. Les Exemples ſont ce qui contribue le plus à l'éclairciſſement & au développement des principes. Il convient donc encore de varier les Exemples pour donner plus d'exercice à l'Eſ-

prit & faire ſaillir davantage tout ce qui eſt renfermé dans le principe.

CHAQUE Auteur a ſes Définitions, ſes Diviſions, ſes Exemples; en un mot, ſa marche ou ſa maniere. Un Commençant courroit donc le riſque de jeter de la confuſion dans ſes idées s'il ſuivoit en même tems pluſieurs Auteurs ſur chaque Sujet : il devra donc ſe borner d'abord à un ſeul, & conſulter un habile Maître ſur le choix.

LE Commençant devra ſe rendre ſi familier l'Auteur choiſi, que ſur quelqu'endroit du Livre qu'il tombe, il puiſſe toujours s'en faire à ſoi-même l'Analyſe exacte.

QUAND le Commençant ſera parvenu à poſſéder ainſi l'Auteur élémentaire, il pourra conſulter avec fruit les autres Auteurs qui auront traité du même Sujet, & y puiſer ſans confuſion les idées de détail auxquelles l'Auteur élémentaire n'avoit pas touché. Le jeune Homme en fera un Extrait ſommaire, qu'il aura ſoin de rapporter à l'endroit correſpondant de ſon Auteur élémentaire. Ces ſortes d'Extraits ſeront ainſi le Commentaire de cet Auteur, & le Commentaire ſera au jeune Homme. Il ſera donc

gravé plus profondément dans ſa Tête, & ſe liera mieux avec ce qu'il aura déja appris.

PRÉCISÉMENT parce que les Forces de l'Eſprit s'affoibliſſent en ſe partageant, le Commençant devra ſe ménager des heures particulieres pour les divers Sujets auxquels il ſe propoſera de s'appliquer, afin d'être tout entier à un ſeul Sujet.

COMME le changement d'occupations eſt une ſorte de diſtraction, & que les diſtractions ſont néceſſaires pour entretenir le reſſort de l'Eſprit, le jeune Étudiant aura ſoin de ne demeurer jamais trop long-tems ſur le même Sujet : il variera donc ſes occupations relativement au ſentiment de ſes Forces.

DANS la même vue, il ſaura ſe ménager des heures de délaſſement, qu'il placera de préférence après celles des repas, & il fera en ſorte que ces délaſſemens ſoient toujours du nombre de ceux qui peuvent fortifier le tempérament & cultiver ou orner l'Eſprit.

De l'Ordre des Études de Philoſophie rationnelle.

JE l'ai déja dit : le choix des Études doit être ſubordonné aux diſpoſitions naturelles de l'Eſprit : mais, ſi l'on ſuppoſe des diſpoſitions à peu près égales pour divers *Genres* , il eſt bien évident qu'il faudra s'attacher de préférence au Genre qui a le plus de rapport au perfectionnement de l'Eſprit & du Cœur.

DIEU, l'Homme & le Monde ſont les Objets de la Philoſophie rationnelle, & combien eſt-il manifeſte que ces objets ſont les plus importans de tous ceux qui entrent dans la ſphere des Connoiſſances humaines !

L'HOMME eſt né pour le Bonheur : il doit donc s'appliquer à l'*E'tude* du Bonheur & rechercher ſoigneuſement les routes qui conduiſent au Bonheur.

LES *Facultés* de l'Homme ſont les moyens qui lui ont été donnés pour parvenir au Bonheur : la Vérité eſt la route qui y conduit.

La principale E'tude de l'Homme eſt celle de l'Homme. La Pſychologie, la Morale, le Droit Naturel ſont les trois parties de la Philoſophie rationnelle qui ont des rapports plus directs avec l'Homme : elles ſont donc celles qui méritent le plus d'être cultivées par l'Homme qui s'occupe de la recherche du Bonheur.

Et parce que c'eſt un certain Etre qui deſire de parvenir au Bonheur, la Connoiſſance de cet Etre eſt un préliminaire néceſſaire de l'E'tude du Bonheur. La Pſychologie qui eſt proprement la Science de l'Homme & des Opérations de ſon Etre, occupera donc le premier rang dans la gradation des E'tudes de Philoſophie rationnelle.

Mais, la recherche du Bonheur ne differe point de la recherche de la Vérité : l'Homme doit être éclairé ſur le Bonheur : il doit acquérir un juſte diſcernement des Biens & des Maux, du vrai & du faux ; l'ignorance, l'erreur, les préjugés ſont les ténebres de l'Eſprit. Il y a un Art de diſſiper ces ténebres & de ſe conduire dans la recherche de la Vérité : cet Art ſi important par ſes uſages & ſi noble dans ſa fin, eſt l'Art de penſer ou la Logique.

La Logique ſuivra donc la Pſychologie dans l'ordre des Etudes philoſophiques.

A la ſuite de la Logique marchera la Science des Mœurs ou la Morale ; car ce ſont les actions de l'Homme qu'il s'agit ſur-tout de diriger vers une certaine Fin.

Le Droit Naturel ſe lie naturellement à la Morale : l'un & l'autre ont le même fondement & à peu près le même Objet. L'Homme n'eſt pas iſolé ſur la Terre : il eſt enchaîné à ſes Semblables : il l'eſt encore à une multitude d'autres Etres : les rapports ſi nombreux, ſi divers qu'il ſoutient avec tous ces Etres ſont ce qui influe le plus immédiatement ſur ſon Bonheur.

Mais, l'Homme a des rapports avec ſon Créateur comme ſa Créature & comme un Etre que ſa Souveraine Bonté deſtine au Bonheur. Après s'être étudié ſoi-même, & après s'être occupé des moyens qui conduiſent le plus directement à ſa Fin, l'Homme tâchera donc de parvenir à la connoiſſance de ſon Cre'ateur, & ce grand Objet eſt celui de la Théologie Naturelle.

Et comme tout eſt enchaîné dans les Ou-

vrages du CRE'ATEUR ; & que chaque Etre particulier eſt une Partie conſtituante de l'Univers, l'Homme s'occupera de cet Enchaînement univerſel ; & il le contemplera dans la Science du Monde ou la Coſmologie.

MAIS, parce que toutes les Parties mixtes de la Philoſophie rationnelle ſont les différentes Branches d'un même Tronc & que ce Tronc eſt la Métaphyſique pure ou l'Ontologie, il ſera bien dans l'ordre de la marche de l'Eſprit, qui va naturellement des concrets aux abſtraits & des moins abſtraits aux plus abſtraits, de finir par l'Ontologie ou la Science de l'Etre en général, & de la placer ainſi à la ſuite des autres Parties de la Philoſophie rationnelle. Cet ordre n'eſt pas le plus ſcientifique : il eſt même oppoſé à celui que la plupart des Auteurs préfèrent ; mais il eſt au moins le mieux approprié à l'enfance de la Raiſon. L'Inſtituteur doit ſe plier aux beſoins d'une Raiſon naiſſante : des notions trop abſtraites, trop éloignées des Objets ſenſibles repouſſent fortement l'Eſprit d'un Commençant, & combien importe-t-il de lui rendre facile l'acquiſition de toutes les Vérits ! Pourquoi entaſſer des épines à l'entrée de la Carriere qu'on veut lui faire parcourir !

La Métaphysique pure est, en quelque sorte, la *Science universelle*, puisqu'elle est la Science *des Abstraits* : elle enveloppe donc toutes les autres Sciences, & leur fournit à toutes des principes communs dont elles ne sauroient se passer. Elle accoutume encore l'Esprit à se détacher des Objets matériels ; elle le familiarise avec un genre de notions, plus indépendant que tout autre des idées purement sensibles. Elle accroît donc merveilleusement les forces & la pénétration de l'Esprit, & le met à portée de saisir les rapports les plus éloignés & les plus compliqués.

Telles sont les principales réflexions que l'Art d'étudier présente au Philosophe, & telles sont les gradations que la bonne Méthode fait mettre dans les E'tudes philosophiques. Il m'auroit été facile d'étendre beaucoup ces réflexions : le Champ est immense : je me suis resserré dans le rapport à mon but particulier : il ne sera pas difficile de développer davantage cette légere Esquisse d'un Sujet si riche ; & je dois laisser ce développement à ceux qui sont chargés par état de l'Instruction de la Jeunesse. Si j'étois entré ici dans le détail, j'aurois dit ma pensée sur la maniere dont chaque Partie de la Philosophie rationnelle demande à être

traitée ſoit dans le rapport à ſon Objet, ſoit dans le rapport à l'Inſtruction. Je me ſerois ſur-tout attaché à faire ſentir combien les Logiques ordinaires répondent peu au but que leurs Auteurs ſe ſont propoſé. Au lieu de préſenter au jeune E'tudiant une Logique ſans ceſſe en action; au lieu de lui montrer par des exemples intéreſſans puiſés principalement dans la Phyſique & dans l'Hiſtoire naturelle comment le Philoſophe parvient à la découverte de la Vérité, on ne lui préſente qu'un tas de regles, de diſtinctions, de préceptes plus faits pour charger ſa Mémoire que pour éclairer ſon Eſprit, former ſon jugement, lui inſpirer le goût de la bonne Philoſophie & développer chez lui le génie de l'obſervation ſi fécond en grands effets, & qui eſt lui-même une Logique vivante, toujours active, toujours inventive & toujours ſage.

Nautre & fin de la Philoſophie rationnelle.

PARCE que l'Homme eſt un Etre ſentant, il veut ſentir beaucoup & agréablement : & parce qu'il eſt un Etre actif, il recherche les Biens & fuit les Maux.

L'ACTIVITÉ a été subordonnée à la Sensibilité. On ne recherche point & l'on ne fuit point ce qu'on ne connoît point.

UN Etre qui ne seroit que *sentant* auroit des sensations, sans pouvoir jamais se déterminer en conséquence de ce qu'il sentiroit. Il seroit un Miroir qui demeureroit immobile à la présence des Objets dont il peindroit l'image.

LE grand Objet de la Sensibilité & de l'Activité est le Bonheur.

L'AMOUR du Bonheur est le principe premier & universel des actions de l'Homme. Il ne differe point de l'Amour de soi-même bien entendu : car c'est son propre Bonheur que l'Homme recherche, & il le recherche encore quand il s'occupe du Bonheur de ses Semblables & qu'il le procure.

CE seroit donc une grande méprise, que de confondre l'Amour de soi-même bien entendu avec l'intérêt grossier : celui-ci est l'éponge de toutes les Vertus : l'Amour propre bien ordonné en est la source la plus pure & la plus féconde.

TOUT ce qui peut contribuer directement

ou indirectement à la conſervation & au perfectionnement de l'Homme entre dans les ingrédiens de ſon Bonheur.

Le Bonheur eſt un état permanent, & il differe ainſi du plaiſir, qui n'eſt qu'un état paſſager.

Le Bonheur eſt donc la grande Fin de l'Homme. La Raiſon eſt le moyen relatif à cette Fin.

J'entends ici par la *Raiſon* l'Enſemble de ces nobles Facultés dont l'Homme eſt enrichi & la meilleure application de ces Facultés à la Fin.

Ce ne ſera donc qu'une Raiſon très-éclairée qui pourra procurer à l'Homme la plus grande ſomme de Bonheur qu'il puiſſe obtenir ſur la Terre : c'eſt que les Objets de ſes Affections étant très-nombreux & très-variés, les mépriſes peuvent être infinies, & la Raiſon peut ſeule prévenir les plus dangereuſes.

Elle les prévient par la connoiſſance réfléchie qu'elle acquiert des divers Objets avec leſquels l'Homme ſoutient des rapports. La raiſon apprécie les Objets, & décide par cette

appréciation du choix que l'Homme doit en faire.

La Philoſophie rationnelle n'eſt donc proprement que la Raiſon elle-même appliquée à l'importante recherche du Bonheur. La Philoſophie rationnelle ſera donc ainſi la Science du Bonheur : ce qui revient à dire, qu'elle ſera la Sageſſe ; puiſque la Sageſſe choiſit toujours les meilleurs moyens pour parvenir à la meilleure Fin.

La Philoſophie rationnelle eſt donc la Science qui mérite le plus d'être cultivée puiſqu'elle eſt celle qui influe le plus directement ſur le perfectionnement de l'Eſprit & du Cœur.

HYPOTHESE

SUR

L'AME DES BÊTES

ET LEUR INDUSTRIE.

IL eſt peu de queſtions qui aient autant exercé la ſagacité des Philoſophes que celle de l'Ame des Bêtes. Cela étoit fort naturel : les Animaux ſont ſans ceſſe ſous nos yeux, & pluſieurs nous ſurprennent par leurs procédés ingénieux. Ils affectent une ſorte de reſſemblance avec nous ſur laquelle notre Imagination s'échauffe aiſément, & qu'elle ſe plaît d'autant plus à accroître, qu'il en réſulte plus de facilité à expliquer ces procédés : car il eſt bien ſimple que plus l'Animal ſe rapprochera de l'Homme, & plus on ſera tenté d'interpréter l'Animal par l'Homme : on ne ſe défiera pas même de l'interprétation, parce qu'on ne s'aviſe guere de ſe défier de ce qu'on croit voir, entendre & toucher.

Un vice général m'a paru régner dans les E'crits des Philosophes sur l'Ame des Bêtes: ils dissertent trop & se perdent dans les détails. Il falloit chercher dans cette foule immense de petits détails, qu'on étale souvent avec trop de complaisance & toujours avec assez peu de Logique; il falloit, dis-je, chercher au milieu de tout cela quelque grande Vérité, quelque Fait saillant, qui fût comme le centre où tous les rayons vont aboutir.

C'est ce Fait que j'ai cherché & que je n'ai pas analysé dans mes E'crits (1) autant que je l'aurois desiré. La nature & le but de ces E'crits ne me le permettoient pas. Je vais essayer d'y suppléer ici; & encore donnerai-je plutôt les élémens de cette analyse que l'analyse elle-même. Il faut bien laisser quelque chose à faire à l'Esprit; & comme le disoit Montesquieu, *le moyen de dire tout sans un mortel ennui?*

Ce Fait fondamental dont il me paroît qu'on doit partir, est celui-ci: tout ce qui est nécessaire à la conservation de l'Individu & à celle

[1] *Essai analyt.* Chap. XVI. XXIV. *Contempl.* Part. XI. Chap. XIX, XXII, XXX & dans les Notes: Part. XII. Ch. II, IV, XXXII, XXXIII, XXXVII, XXXVIII, XLVII & les Notes.

de ſon Eſpece, l'Animal l'exécute du premier coup, ſans préparation, ſans étude, ſans expérience, ſans imitation, & l'exécute auſſi parfaitement que ſi l'Ouvrage étoit le réſultat de la plus longue habitude ou des réflexions les plus profondes.

Je prie qu'on y prenne garde : tous les détails ſur l'induſtrie des Animaux vont ſe réſoudre dans ce Fait fondamental, c'eſt toujours ce Fait qu'il s'agit d'expliquer, & ſi l'on peut jamais en donner une ſolution ſatisfaiſante, cette ſolution enveloppera tous les détails. Si les Naturaliſtes Philoſophes l'avoient bien ſenti, ils auroient fait un meilleur emploi du tems qu'ils ont conſumé dans cette recherche, & une plus heureuſe application de leurs talens & de leurs lumieres.

Il ſuffit de conſidérer un Animal d'un point de vue général, pour reconnoître auſſi-tôt l'appropriation de ſa Structure à ſes beſoins ou à ſon genre de vie. Il eſt même rigoureuſement vrai que ces beſoins & ce genre de vie ſont les réſultats néceſſaires de cette Structure elle-même ; c'eſt que l'Animal n'a certains beſoins, que parce qu'il a une certaine Structure, & il ne mene un certain genre de vie, que parce

que ce genre de vie eſt le réſultat néceſſaire de ſa Structure. Combien eſt-il évident que la faim a ſon principe dans la conſtruction organique de l'eſtomac, & n'eſt-ce pas encore la conſtitution particuliere des ouïes du Poiſſon qui lui rend le ſéjour dans l'eau néceſſaire?

La Structure de l'Animal n'eſt que l'enſemble harmonique de ſes différens Organes. J'entends ici par les Organes, toutes les Parties relatives à la conſervation de l'Individu & à celle de l'Eſpece.

Il y a donc dans chaque Animal un aſſemblage d'Organes qui ne ſe trouve que dans les Individus de ſon Eſpece, & qui caractériſe cette Eſpece.

Cet aſſemblage d'Organes répond exactement à la deſtination de l'Animal : ces Organes ſont les moyens phyſiques relatifs à une fin phyſique.

Je ſupprime les détails d'Anatomie, & je m'avance rapidement vers le terme de cette diſcuſſion.

Les Organes de l'Animal ſont diverſifiés : ils

le ſont comme l'eſt leur fin. Chaque Organe eſt ſuſçeptible de bien des mouvemens différens: mais entre ces mouvemens il n'y en a qu'un certain nombre & quelquefois qu'un ſeul qui réponde directement à la fin : tout autre mouvement y ſeroit indifférent ou contraire.

Il peut donc m'être permis d'enviſager chaque Organe comme une Puiſſance indéterminée : or, dans une Puiſſance indéterminée quelconque, la raiſon ſuffiſante d'une détermination particuliere ne peut être dans la Puiſſance elle-même.

Il y a donc une raiſon ſuffiſante, une cauſe ſecrete qui détermine le mouvement ou l'exercice particulier de chaque Organe, & qui approprie ce mouvement ou cet exercice à une certaine fin.

Cette cauſe eſt prochaine ou éloignée : je cherche d'abord la cauſe prochaine.

L'Anatomie m'apprend que le Principe des mouvemens volontaires eſt dans le Cerveau. On voit aſſez que je ne dois parler ici que des mouvemens qu'on ſuppoſe ſoumis à la Volonté.

Il y a donc dans le Cerveau de l'Animal

une organiſation corrélative aux mouvemens que tel ou tel Organe doit exécuter.

Mais, les Opérations de l'Animal ſont toujours de la plus grande préciſion & répondent exactement à ſa deſtination. Il y a donc dans le Cerveau de l'Animal quelque choſe qui détermine infailliblement la maniere & l'eſpece de l'opération.

Un Architecte ne conſtruit un Bâtiment que parce qu'il en a conçu le plan. L'invention ou le deſſein eſt le fruit de l'étude & du travail. Mais quels effets cette étude & ce travail ont-ils produit dans ſon Cerveau? ils ont donné à différentes fibres & à différens faiſceaux de fibres des déterminations particulieres & coordonnées qu'ils ont conſervé & en conſéquence deſquelles l'Ame de l'Architecte a opéré. L'étude & le travail ont produit encore dans d'autres faiſceaux, liés à ceux-là, des déterminations relatives à l'exécution du plan, &c.

Supposons maintenant que cet Architecte fût venu au Monde avec un Cerveau pourvu de fibres ſenſibles dont les déterminations fuſſent exactement les mêmes que celles qu'y auroient produit l'étude & le travail; cet Archi-

tecte, si heureusement né, ne porteroit-il pas dans son Cerveau une Architecture *innée*, en vertu de laquelle il exécuteroit sans préparation tout ce que le commun des Architectes n'exécute qu'à force d'étude & de travail?

NE seroit-ce point ici précisément le cas de l'Animal? Son Cerveau ne contiendroit-il point originairement un systême de fibres représentatif de l'Ouvrage & des moyens relatifs à l'exécution; & ce systême de fibres ne le placeroit-il point à sa naissance précisément dans le même état où une étude de plusieurs années place l'Architecte?

MAIS, il ne suffiroit pas pour la solution du problême que le Cerveau de l'Animal contînt des fibres représentatrices de l'Ouvrage à exécuter; il faudroit encore deux conditions essentielles: la premiere, que ce Systême représentatif eût avec le Systême des membres ou des Organes une liaison telle que les mouvemens de celui-ci fussent déterminés par les mouvemens de celui-là: la seconde, que le Systême représentatif eût lui-même une cause motrice qui le mît en action. Par-tout la sage Nature a lié le plaisir au besoin. Le besoin à remplir ne l'est jamais sans quelque sensation agréable.

Mais toute ſenſation ſuppoſe la préſence d'un Etre capable de ſentir.

Nous ne pouvons douter de l'exiſtence des ſens dans l'Animal : nous ne pouvons pas plus douter raiſonnablement de l'analogie des Sens de l'Animal avec les nôtres.

Si dans l'Homme les Sens ſont les moyens des ſenſations, & ſi nous avons de bonnes preuves de l'exiſtence de l'Ame de l'Homme ; nous pouvons légitimement en inférer qu'à des moyens ſemblables répond au moins une fin analogue.

Il y a donc dans l'Animal une Subſtance immatérielle qui reçoit les impreſſions des Sens & qui agit en conſéquence de ces impreſſions.

Mais ſi cette Subſtance eſt unie à un Corps organiſé, & ſi elle eſt deſtinée à agir ſur lui & par lui, elle agira relativement à la Structure particuliere de ce Corps organiſé & aux déterminations originelles du Cerveau.

Le Lecteur intelligent a ſaiſi mon Hypotheſe & n'a pas beſoin que je la développe davantage. Il expliquera par ces principes ce que j'ai expoſé ailleurs fort en raccourci.

IDE'ES

IDÉES SUR L'ORIGINE DU MAL.

JE partirai d'une ſuppoſition qui ne ſauroit m'être conteſtée ; c'eſt qu'il y avoit un nombre indéfini d'Etres ſentans & d'Etres intelligens poſſibles.

JE me repréſente donc la Senſibilité & l'Intelligence comme deux Maſſes qui pouvoient ſe diſtribuer entre tous ces Etres par portions inégales ; & j'imagine que par cette diſtribution les deux Maſſes étoient épuiſées.

JE ſuppoſe encore, que la Création a dû être dans un rapport exact avec les PERFECTIONS de ſon AUTEUR ; & je ne penſe pas que cette ſeconde ſuppoſition me ſoit plus conteſtée que la premiere.

J'OBSERVE enſuite que tout Etre ſentant ou intelligent, dont la ſomme entiere de l'exiſ-

tence renfermoit plus de Bien que de Mal, a pu être créé ſans choquer ni la Sageſſe ni la Bonté.

Mais, ſi le Plan de la Sagesse supreme emportoit que l'Etre ſentant ou intelligent, créé d'abord avec des Facultés extrêmement bornées, accrût par la ſuite en perfection; je dis, que l'exiſtence d'un tel Etre ſeroit encore plus harmonique avec la Sageſſe & la Bonté; car cet accroiſſement de perfection ſeroit un accroiſſement de Bonheur.

Si nous comparons les Etres entr'eux, nous pourrons nommer *imparfaits* ceux qui ne poſſedent point la perfection que nous découvrons dans les autres; puiſque c'eſt par leurs perfections relatives que les Etres ſentans ou intelligens ſe différencient le plus. Il ne s'agit donc pas ici de la perfection abſolue ou de celle qui eſt propre à chaque Etre ſentant ou intelligent conſidéré en lui-même. Tous les Etres conſidérés de la ſorte peuvent être dits parfaits, parce qu'ils ſont tels qu'ils devoient être dans le rapport à leur fin. (1)

(1) On voit donc que le terme d'*imparfaits* que j'emploie ici, n'indique proprement qu'une moindre perfection relative.

AINSI, les Animaux, confidérés fous le point de vue que je viens d'indiquer, pourront être dits *imparfaits*, comparés à l'Homme, & ils feront plus ou moins imparfaits, comparés entr'eux. Une Moule, un Ver de terre, un Polype &c. feront donc ainfi des Animaux très-imparfaits.

L'HOMME fera lui-même un Polype, comparé au CHE'RUBIN.

SUPPOSONS à préfent, que le CRE'ATEUR nous eût admis à fon Confeil avant que de créer l'Univerfalité des Etres : fuppofons qu'IL en eût offert à nos yeux la Chaîne entiere, en commençant par le Polype & en finiffant par le CHÉRUBIN : fuppofons enfin, que tous les Anneaux de cette Chaîne immenfe euffent été mis en mouvement fous nos yeux, & que le CRE'ATEUR nous eût montré toutes les Efpeces inférieures s'élevant par degrés à une plus grande perfection, fans que nous puffions découvrir un terme à cet accroiffement de perfection ou de Bonheur ; euffions-nous été d'avis de retrancher de la Chaîne ces Efpeces inférieures, par la feule raifon qu'elles devoient demeurer très-imparfaites pendant un certain nombre de Siecles ? N'euffions-nous pas re-

connu d'abord, que c'eût été laiſſer dans le néant une multitude innombrable d'Etres capables de goûter à leur maniere les douceurs de l'exiſtence, & n'euſſions-nous pas cru entendre la voix de tous ces Etres réclamer contre nous!

Si donc nous examinons attentivement la fameuſe & litigieuſe queſtion de l'Origine du Mal, nous reconnoîtrons qu'elle ſe réduit en derniere analyſe à ſavoir pourquoi il eſt dans le Monde des Moules, des Vers de terre, des Polypes &c; car l'Homme eſt encore à ſa maniere un Polype dans le rapport aux NATURES SUPÉRIEURES ou à ſes imperfections originelles de toute eſpece.

Pour bannir le Mal, il eût donc fallu bannir toutes les Eſpeces inférieures; mais, ne concevons-nous pas facilement qu'il peut y avoir au-deſſus de l'Homme un nombre prodigieux d'Eſpeces encore très-imparfaites à leur maniere, quoique très-parfaites en comparaiſon de l'Homme? Il eût donc fallu retrancher encore de l'Echelle des Etres toutes ces Eſpeces.

Mais où nous arrêterons-nous dans ces

retranchemens ſucceſſifs? quelles bornes leur aſſignerons-nous? Il y a pourtant un terme à cette Série graduelle des Etres : le terme ou le degré le plus élevé ſera donc formé de la Créature la plus parfaite que nous puiſſions concevoir.

AFIN donc de bannir de l'Univers le Mal, il eût fallu réduire l'Univers à ce premier terme de la Série, à cette ſeule Créature que nous concevons comme la plus parfaite.

CEPENDANT, combien eſt-il évident que cette Créature auroit encore bien des imperfections originelles inſéparables de tout ce qui eſt *créé*; puiſqu'entre le Fini & l'Infini la diſtance eſt toujours infinie, & qu'il n'y a que l'ETRE EXISTANT PAR SOI dont la PERFECTION ſoit *abſolue!*

VOILA, ſi je ne me trompe, juſqu'où l'on eſt conduit quand on veut analyſer la grande queſtion de l'Origine du Mal. Je haſarderai encore quelques idées ſur un Sujet qui a engendré tant & de ſi longues controverſes.

LE Monde matériel a été fait pour le Monde immatériel ou le Monde des Ames ou des In-

telligences : il a donc été néceſſaire que l'arrangement du premier fût en rapport avec la progreſſion graduelle du ſecond. Si donc l'Univers avoit été réduit à une ſeule Créature intelligente, on comprend bien qu'il auroit fallu arranger autrement le Monde matériel.

Je fais une autre réflexion : toutes les Eſpeces ont été ſubordonnées les unes aux autres, & cette admirable ſubordination conſtitue le caractere eſſentiel de l'Harmonie univerſelle. Les Eſpeces inférieures ſont pour les Eſpeces ſupérieures : la Plante eſt pour la Brute, la Brute pour l'Homme, l'Homme pour des Natures plus parfaites, celles-ci pour d'autres plus parfaites encore, &c.

Le Bonheur des Natures ſupérieures tenoit donc à l'exiſtence des Natures inférieures ; car les Connoiſſances des premieres, ſources fécondes de plaiſirs intellectuels, devoient naturellement s'accroître par la contemplation des dernieres. Pour procurer à l'Homme la riche Connoiſſance du Monde organique, il falloit appeller à l'exiſtence les Végétaux & les Animaux. Retranchez de la ſphere des Connoiſſances de l'Homme celles qu'il puiſe dans l'étude de ces Etres organiſés, & vous vous étonnerez de l'ap-

pauvriſſement de ſes idées. Le perfectionnement de l'Intelligence de l'Homme étoit donc lié à l'exiſtence de ces Etres organiſés qui lui ſont ſi inférieurs en perfection.

Il y a plus ; l'exiſtence même de l'Homme étoit enchaînée à celle de ces Etres, puiſqu'il ne peut ſe conſerver que par leur moyen. Il en eſt de même de tous les Etres vivans ; ils ſubſiſtent tous les uns par les autres, & cette ſorte de dépendance réciproque, qui conſerve par-tout la Vie & l'Activité, fait encore partie de cette Harmonie univerſelle qu'on admire d'autant plus qu'on l'approfondit davantage ou qu'on la contemple dans un plus grand détail.

Dès qu'on s'eſt une fois convaincu qu'il n'eſt aucun Etre de notre Monde qui ſoit parfaitement iſolé, on vient bientôt à ſe repréſenter notre Monde ſous l'image d'une grande Machine dont toutes les Pieces façonnées les unes pour les autres, jouent les unes par les autres, & concourent enſemble à produire un effet principal, qui eſt ainſi le réſultat général de la conſtruction de la Machine.

On ne demande plus alors pourquoi il exiſte des Moules, des Vers de terre, des Polypes &

tant d'autres Eſpeces plus dégradées encore; parce qu'en contemplant le Chef-d'œuvre d'un profond Méchanicien, on ne s'aviſe pas de douter que les plus petites Pieces de ſa Machine n'aient leur utilité comme les plus grandes & qu'elles ne concourent à leur maniere au but principal que le Méchanicien s'eſt propoſé.

Suite du même Sujet.

SI l'on a bien ſaiſi ce que je viens d'expoſer, on ſera, ſans doute, porté à penſer que c'eſt principalement dans la limitation naturelle & reſpective des Etres qu'il faut chercher l'Origine du Mal. Les Métaphyſiciens diſent que le Mal eſt de trois ſortes; le Mal méthaphyſique ou de limitation, le Mal phyſique & le Mal moral. Ils font conſiſter le Mal *métaphyſique* dans la ſimple imperfection, le Mal *phyſique* dans la ſouffrance, le Mal *moral* dans le péché.

MAIS, ſi l'on y regarde de bien près, ne ſera-t-on point tenté de croire qu'il n'y a proprement qu'une ſeule ſorte de Mal, ſavoir, le Mal d'imperfection ou de limitation? Je me bornerai à propoſer là deſſus quelques conſidérations géné-

rales, dont j'abandonnerai l'examen & le développement au Lecteur Philosophe.

Si l'on envisage l'Univers comme une Machine immense, ne sera-t-on pas dans l'obligation naturelle de convenir que les Etres qui entrent dans la composition de cette Machine ne pouvoient être tous précisément semblables, & que leurs Propriétés ou leurs Facultés devoient varier dans un rapport déterminé à la place qu'ils devoient occuper dans la Machine ou aux fonctions qu'ils étoient appellés à y exercer; car toutes les Pieces d'une Machine quelconque doivent avoir des formes, des proportions & un arrangement exactement relatifs aux actions réciproques qu'elles doivent exercer les unes sur les autres & au but principal de la Machine?

L'Homme est donc précisément tel que l'exigeoit le rôle qu'il étoit appellé à jouer dans la grande Machine de l'Univers. Il n'est pas une Maîtresse-Roue de cette Machine, il n'en est qu'un très-petit Pignon; mais si l'on vouloit qu'il en eût été une Maîtresse-Roue, il eût fallu le remplacer par un autre Etre précisément semblable, destiné, comme lui, à exercer la fonction de pignon; autrement il y auroit eu un désordre dans la Machine & elle n'auroit plus répondu

à ſa fin. Je ne dis pas aſſez : l'Homme, devenu Maîtreſſe-Roue, auroit pris la place d'un autre Etre, appellé lui-même à faire la fonction de cette Maîtreſſe-Roue ; celui-ci en auroit donc dû déplacer un autre, &c. &c. & il eût fallu ainſi changer toute la conſtruction de la Machine, ce qui reviendroit à dire, que DIEU auroit dû créer un autre Univers. Mais, qui ne voit que la même difficulté auroit lieu pour tous les Univers poſſibles ! Qui ne voit encore que la difficulté emporteroit enfin, que DIEU ne devoit point créer du tout ; car un ETRE SOUVERAINEMENT INTELLIGENT peut-il ne pas mettre entre toutes les Parties de ſon Ouvrage une harmonie qui les ſubordonne les unes aux autres & les faſſe concourir à la meilleure Fin ?

L'HOMME eſt donc tel qu'il devoit être, & il n'eſt tel qu'il eſt que par ſes Facultés. Ce ſont ſes Facultés corporelles & intellectuelles qui conſtituent ſa nature ou ſon eſſence. L'Homme eſt donc limité par ſes Facultés mêmes ; puiſqu'il ne peut connoître & agir que dans le rapport à ſa nature ou à ſon eſſence.

L'HOMME eſt eſſentiellement un Etre mixte : il réſulte eſſentiellement de l'union de deux Subſtances, l'une materielle, l'autre immatérielle,

qui agissent ou paroissent agir réciproquement l'une sur l'autre. Les deux Substances se limitent donc réciproquement. La portée des Sens limite la Faculté de connoître; la portée des Membres limite la Faculté d'agir. &c.

L'IGNORANCE & l'erreur étoient donc le résultat naturel de ces limites, & ces limites devoient varier dans chaque Individu relativement aux circonstances particulieres où il se trouve placé; puisqu'on ne peut disconvenir que les circonstances n'influent plus ou moins sur le développement & le perfectionnement des Facultés de l'Homme.

MAIS, à la Faculté de connoître & d'agir l'Homme joint encore la Faculté de sentir, & cette Faculté qui ne s'exerce non plus que par les Sens, est de même limitée par les Sens. L'Homme ne sauroit avoir plus de plaisirs & de peines que ne comportent le nombre, l'espece & l'activité de ses Sens.

ET parce que l'Homme est un Etre sentant, il aime à sentir agréablement. Il se plait donc d'autant plus aux sensations agréables; que ses Sens sont plus exquis ou qu'ils sont plus propres à l'affecter vivement. Il a donc un penchant naturel pour les objets sensibles : le degré de ce penchant détermine la Passion.

Les Passions, sources fécondes de tant de Biens & de tant de Maux, sont donc les résultats nécessaires de la Faculté de sentir mise en action par les Sens. Elle est réprimée ou balancée dans ses effets par la Faculté de connoître, & ces deux Facultés se limitent ainsi réciproquement. Ce sont deux Puissances qui agissent & réagissent sans cesse l'une sur l'autre.

Mais, parce que l'Homme tient plus ici-bas à la Matiere qu'à l'Esprit, les plaisirs des Sens l'attirent plus fortement que les plaisirs de l'Esprit : il est donc plus porté à sentir qu'à réfléchir ; & c'est apparemment ainsi qu'il faut entendre ce que les Moralistes nous disent de la corruption naturelle de l'Homme. Ce n'est pas néanmoins que l'Homme soit essentiellement corrompu ; mais il est essentiellement limité, & de ses limites résultent en dernier ressort toutes ses imperfections.

L'Activité dont l'Homme est doué est inhérente à son Ame & fait le fond de son essence. L'Homme a une Volonté, & cette Volonté ne peut jamais être contrainte. L'Homme ne pouvoit donc être porté vers le Bien moral, comme un Corps est projeté vers un certain point. L'Homme ne pouvoit être porté au Bien que

par des motifs proportionnés à ſa Faculté de connoître. Le SAGE AUTEUR de ſon Etre lui a donc fourni ces motifs; mais IL ne pouvoit ôter aux Sens leur influence dangereuſe ſans dénaturer l'Homme : Il ne pouvoit pas plus lui donner les Facultés & les Connoiſſances des Natures ſupérieures, puiſqu'IL en auroit fait ainſi un autre Etre.

L'HOMME faiſoit eſſentiellement partie d'un Syſtème particulier, dont il étoit la principale Piece. Ce Syſtème eſt notre Planete, Théatre dont les ſcenes varient ſans ceſſe & ſur lequel les Elémens ſe livrent des combats perpétuels qui entretiennent la vie & le mouvement dans toute la Nature. La Machine ſi admirablement bien organiſée à laquelle l'Ame humaine eſt unie par des nœuds qui nous ſont inconnus, eſt donc ſoumiſe aux actions combinées de tous les Etres terreſtres avec leſquels elle ſoutient des rapports. Ses Forces ſont coordonnées & limitées relativement à ſa Fin. Elle agit & réſiſte dans le rapport à ces Forces : elle ſe nourrit, végete, ſe développe, ſe dégrade, ſe décompoſe, périt: Mais l'Homme ne périt pas tout entier: il ne fait que ſe dépouiller de ſon Enveloppe terreſtre, & n'eſt que transformé.

ENFIN ; parce que l'organiſation des Sens

devoit être dans un rapport direct à la conservation, au bien-être & au perfectionnement de l'Homme, il étoit dans l'ordre de cette importante fin, que les Sens fussent doués d'une délicatesse extrême pour transmettre promptement & fidellement à l'Ame les impressions des Objets, & cette délicatesse elle-même les rendoit autant les Instrumens de la douleur que ceux du plaisir. Mais la douleur, que nous nommons un *Mal*, avoit aussi une fin, & cette fin étoit bonne. Comment l'Homme eût-il pu conserver son Etre, si la douleur ne l'eût point averti de ce qui pouvoit lui nuire?

Le Mal *physique* ou de souffrance dérivoit donc originairement des limites assignées aux Forces organiques de l'Homme, & ces limites étoient déterminées par la place qu'il devoit occuper dans la grande Chaîne des Etres mixtes.

MÉDITATIONS
SUR
L'ORIGINE DES SENSATIONS
ET SUR
L'UNION DE L'AME ET DU CORPS.

JE voudrois tâcher de parvenir par la route des faits à quelque chose de philosophique sur l'Origine de nos sensations. Je partirai donc des faits les mieux constatés : je les analyserai autant qu'ils demanderont à l'être, & j'en déduirai par le raisonnement des conséquences plus ou moins immédiates, qui seront comme les élémens de la petite Théorie à laquelle je desirerois d'atteindre.

JE prendrai pour exemple la Vue : j'ai analysé autrefois l'Odorat. Je suivrai une marche analogue dans l'examen de la Vue. Je préfere actuellement ce Sens, parce qu'il répond mieux à mon but particulier.

On connoît la ſtructure admirable de l'Oeil : on ſait qu'elle a pour fin de raſſembler ſur la Rétine les rayons qui émanent des Objets. Cette réunion des rayons au fond de l'Oeil, eſt le premier fait qui s'offre à mon examen.

Une Pyramide ſe préſente à ma Vue : les rayons réfléchis par tous les points de la ſurface de l'Objet entrent dans mon Oeil, traverſent ſes humeurs, en ſont rompus s'il tombent obliquement, & vont peindre ſur ma Rétine une très-petite image, une miniature parfaite, qui eſt celle de la grande Pyramide que j'ai ſous les yeux.

Les détails d'Optique n'entrent point dans mon plan : il me ſuffit de rappeller ici les faits fondamentaux ; ce ſont ces faits qui doivent ſervir de baſe à mes raiſonnemens.

Une image eſt donc peinte ſur ma Rétine, & cette image eſt celle d'une Pyramide. Tout ce que la Pyramide qui eſt ſous mes yeux m'offre très-en grand, la Pyramide qui eſt peinte ſur ma Rétine, l'offre très-en petit.

Je puis donc comparer mon Oeil à une Chambre obſcure. Les Humeurs de l'Oeil en ſont

font les verres; la rétine eſt le carton qui reçoit l'image.

MAIS, eſt-ce en qualité de Chambre obſcure que mon Oeil fait naître dans mon Ame la perception très-claire d'une Pyramide? non aſſurément; car pour ſuivre la comparaiſon, il faudroit que mon Ame fût préſente à l'intérieur de l'Oeil; qu'elle y fût placée comme le Spectateur eſt placé dans la Chambre obſcure.

JE ſais certainement que la choſe ne ſe paſſe point ainſi: un fait très-connu me le démontre: une paralyſie du Nerf o tique détruit la Viſion; & pourtant les images des Objets peuvent encore ſe peindre ſur la Rétine: l'Ame n'eſt donc pas préſente à l'intérieur de l'Oeil. Et puiſque le Nerf optique ſe prolonge juſques dans le Cerveau, ce doit être dans la Partie du Cerveau à laquelle il ſe termine, que je dois ſuppoſer que l'Ame eſt préſente.

JE puis nommer cette Partie, quelle qu'elle ſoit, le *Senſorium* ou le Siege de l'Ame.

JE ſuis donc obligé de reconnoître que la Structure de l'Oeil n'a pas pour derniere & principale fin de crayonner ſur la Rétine les

images des Objets placés à une certaine diſtance de l'Oeil.

Ces images ſont pourtant du fini le plus parfait; & lorſque j'ai dépouillé un Oeil de Bœuf de ſes enveloppes, & que je l'ai ſubſtitué au verre de la Chambre obſcure, je ne puis me laſſer d'admirer la miniature peinte avec tant de netteté & de préciſion ſur la Rétine de cet Oeil. On n'imagine pas d'abord que les Humeurs de cet Oeil aient d'autre fin que d'exécuter cette ſurprenante miniature. Il ſemble que ce ſoit déja bien aſſez que l'exécution d'un tel chef-d'œuvre.

Cependant, il eſt prouvé que ce chef-d'œuvre n'eſt point ici la derniere & principale fin de la Nature. Pourquoi donc la miniature eſt-elle ſi finie? pourquoi tous ſes traits, toutes ſes couleurs, toutes ſes proportions ſont-ils une imitation ſi parfaite de tout ce que je découvre dans l'Objet? Pourquoi eſt-ce une Pyramide qui ſe peint actuellement au fond de mon Oeil?

Il faut que j'analyſe ceci. Je ſais que la Lumiere eſt une Matiere très-ſubtile; & qui ſe meut avec une extrême rapidité. Réfléchie par

la Pyramide que j'ai devant les yeux, & rafſemblée ſur ma Rétine, elle excite dans les fibrilles de cette membrane des ébranlemens relatifs à la rapidité & à la nature de ſon mouvement. Ces fibres ſont un prolongement de la ſubſtance médullaire du Nerf optique: les ébranlemens communiqués aux fibres de ma Rétine ſe propagent donc par mon Nerf optique juſques à cette Partie de mon Cerveau où mon Ame eſt immédiatement préſente.

MAIS, c'eſt la lumiere réfléchie par un certain Objet qui ſe raſſemble ſur ma Rétine: c'eſt la Lumiere qui réjaillit d'une Pyramide, & cette Lumiere en trace l'image ſur une portion de ma Rétine. Il n'y a donc que les Fibres contenues dans cette portion de ma Rétine, qui reçoivent les ébranlement des rayons partis de la Pyramide.

LA maniere dont ces fibres reçoivent ces ébranlemens eſt exactement correſpondante à l'ordre ſuivant lequel les rayons ſont réfléchis & raſſemblés, & à l'eſpece de leur mouvement Il eſt donc néceſſaire qu'il en réſulte ſur la Rétine une certaine image en miniature, & que cette image ſoit celle d'une Pyramide.

Si donc je concevois un doigt doué du Toucher le plus exquis, placé à l'extrémité de mon Nerf optique, à cette extrémité qui aboutit à mon *Senſorium*, ce doigt ſentiroit les ébranlemens de tous les points de ma Rétine occupés actuellement par l'image de la Pyramide; & ſi ce doigt étoit fort exercé, il démêleroit tous ces ébranlemens, & de l'enſemble de tous ces ébranlemens naîtroit une impreſſion totale qui ſeroit celle de la Pyramide.

Ce ne ſeroit donc plus une image que le doigt ſentiroit: ce ſeroit une multitude de petites impreſſions partielles coordonnées dans un rapport direct à l'image tracée ſur ma Rétine.

Je place une Ame dans ce doigt pour ſentir tout cela & en juger; car je ne puis attribuer au doigt le ſentiment & le jugement. Cette Ame ſentiroit donc l'image & en jugeroit par le Toucher; à-peu-près comme un Aveugle-né qui diſcerneroit les couleurs par le Toucher. L'Ame que je ſuppoſe ne verroit donc pas l'image; mais elle la ſentiroit, & ce ſeroit encore comme l'Aveugle qui touche un Corps avec ſon bâton.

Mon Ame eſt donc cet Aveugle; le Nerf

optique eſt ſon bâton. Elle ſent les impreſſions de la Lumiere qui frappe ſur l'autre extrémité du bâton. Et parce que ces impreſſions ſont coordonnées dans un rapport à une certaine figure, à certaines proportions, à certaines couleurs, mon Ame a la perception ou pour parler plus pſychologiquement le ſentiment d'une Pyramide.

La production de ce ſentiment eſt donc ici la derniere & principale fin de l'Auteur de mon Etre. Il a voulu que mon Ame fût ainſi en commerce avec le Monde viſible ou plutôt tangible.

Mais, ce ſentiment ne me ſemble pas avoir rien de commun ni avec l'image tracée ſur la Rétine ni avec les fibres de cette Membrane ni avec la ſubſtance médullaire du Nerf optique ni avec les Eſprits qui animent les Nerfs ni avec les ébranlemens que la lumiere excite dans les Nerfs ou dans les Eſprits. La Lumiere agit ſur la Rétine & par elle ſur mon *Senſorium* comme un Corps agit ſur un autre Corps. Tout ceci eſt ſoumis aux Loix générales du Mouvement, & je ne ſaurois y concevoir qu'un jeu de méchanique; mais d'une méchanique très-profonde, & dont je n'entrevois

que les effets les plus généraux ou les plus ſaillans.

Je ne découvre rien du tout de méchanique dans le ſentiment de mon Ame. Il eſt une modification, une maniere d'être de mon Ame qui ne reſſemble à rien de tout ce que m'offre la Matiere. Mon Ame paroît recevoir l'impreſſion qui ſe fait ſur l'extrémité antérieure du Nerf optique; mais c'eſt à la maniere d'une Subſtance immatérielle: elle éprouve un ſentiment, & ne reçoit pas un choc.

Je tâche d'analyſer ce ſentiment. Il réſulte de mon analyſe, que ce ſentiment eſt un, ſimple, indiviſible: & pourtant il eſt celui d'un Objet très-compoſé. Je diſtingue très-nettement les différentes Parties de la Pyramide: elles ne ſe confondent point dans mon Ame. J'ai la perſuaſion intime que c'eſt mon Ame qui les apperçoit & les diſtingue toutes. Je ſens intimement, que c'eſt dans mon *Moi* que toutes les impreſſions partielles ſe réuniſſent ſans s'y confondre jamais: je ſens de la maniere la plus claire, qu'il eſt le même Moi dans chaque impreſſion partielle & dans l'enſemble de toutes les impreſſions: que le Moi qui apperçoit la pointe de la Pyramide eſt eſſentiellement

le même Moi qui en apperçoit la baſe; & que c'eſt encore le même Moi qui compare les deux impreſſions & juge ainſi de la hauteur de la Pyramide.

Ce Moi qui eſt toujours un dans toutes ces opérations; ce Moi qui ſe les approprie toutes ou qui s'identifie avec toutes; ce Moi qui dans le même inſtant indiviſible apperçoit, compare, juge, & qui a toujours le ſentiment intime que c'eſt lui-même qui apperçoit, compare, juge; ce Moi, en un mot, qui ne ceſſe jamais d'être un, identique, quoique ſes opérations puiſſent ſe multiplier & ſe diverſifier à l'infini; ce Moi, dis-je, n'eſt donc pas *Matiere*. Je ne vois dans l'Organe que compoſition & diverſité de Parties: j'y découvre des fibres dont l'arrangement, l'entrelacement, les rapports me préſentent une foule de particularités que je ne parviens point à épuiſer. Chaque fibre, chaque fibrille, chaque molécule exiſte à part; l'une n'eſt pas l'autre; mais de leur collection harmonique réſulte l'Organe. Ce n'eſt donc pas l'Organe lui-même qui apperçoit, compare, juge; car un Etre multiple ne ſauroit former cette Unité, ce Moi dont j'ai le ſentiment ſi intime, ſi clair, & qui réunit en ſoi, ſans confuſion, tant de choſes qui exiſ-

tent ſéparément hors de lui. Quelque organiſation que je conçoive, il en ſera eſſentiellement de même que de celle de l'Oeil que l'Anatomiſte diſſeque: je ne trouverai par-tout que multiplicité & variété, & jamais cette *Unité pſychologique* qui conſtitue le ſentiment du Moi.

Je ſuis donc dans l'obligation philoſophique de reconnoître que mon Moi n'eſt pas Matiere; & pourtant il eſt uni intimement à cette portion de Matiere qui fait partie de mon Etre.

Comment la Matiere peut-elle agir ſur ce qui n'eſt point Matiere; & comment ce qui n'eſt point Matiere peut-il agir ſur ce qui eſt Matiere?

J'ai fait bien peu de chemin encore, & me voici déja parvenu aux dernieres bornes de la Connoiſſance humaine. Je n'ai pas la témérité d'entreprendre de les franchir: je ſais trop que mes tentatives ſeroient vaines. Mais, je veux eſſayer d'obſerver de plus près ce qui eſt placé ſur les limites & en deçà de ces limites. Je retourne donc ſur mes pas: je vais examiner de nouveau l'Objet & l'Organe qui m'en tranſmet l'impreſſion: je tenterai enſuite de tirer de mes obſervations des réſultats qui

puiſſent m'éclairer un peu plus ſur la nature de l'Union des deux Subſtances, & ſur les effets généraux de cette Union.

L'OBJET eſt une Pyramide. Il eſt de la plus grande évidence que l'image qui s'en forme ſur ma Rétine n'eſt pas plus cette Pyramide qu'un Portrait n'eſt le Viſage qu'il repréſente. Des faiſceaux de Lumiere qui, ſi je puis parler ainſi, appuient par un bout ſur chaque point viſible de la Pyramide, & par l'autre ſur autant de points correſpondans de ma Rétine, y impriment l'image de l'Objet: en ſorte qu'à un point donné de la Pyramide répond un point de ma Rétine. De cet aſſemblage de points diverſement colorés & plus ou moins lumineux ſe forme dans mon Oeil une repréſentation en miniature de la Pyramide.

SI donc il n'y avoit point de Fluide interpoſé entre l'Objet & mon Oeil, il me ſeroit phyſiquement impoſſible d'acquérir la perception viſuelle de l'Objet. La Lumiere eſt ce Fluide interpoſé.

MAIS, ſi je me repréſentois la Lumiere comme l'on a coutume de la repréſenter ſur le papier par des traits ou des faiſceaux de

traits; ſi j'imaginois des baguettes infiniment déliées qui porteroient par une de leurs extrémités ſur la Pyramide & par l'autre ſur ma Rétine; je concevrois bien comment ces baguettes imprimeroient ſur ma Rétine, comme ſur une pâte molle, l'image ou la repréſentation de la Pyramide; mais, je ne pourrois concevoir comment cette repréſentation paſſeroit dans mon Cerveau, & par mon Cerveau juſqu'à mon Ame.

La difficulté ne viendroit donc que de ce que je me repréſenterois la Lumiere comme un aſſemblage de traits roides & immobiles, fichés par un bout dans la Pyramide, & par l'autre dans mon Oeil.

Mais, dès que je ſais que la Lumiere eſt un Fluide doué d'un mouvement très-rapide, mon point de vue change, mes conceptions deviennent plus exactes & la difficulté s'évanouit. Je vois auſſi-tôt que le mouvement très-rapide de la Lumiere ſe communique aux fibres très-délicates de ma Rétine, par elles aux fibres de mon Nerf optique, & que le mouvement ſe propage ainſi juſqu'à mon *Senſorium.*

Ce n'eſt donc plus une peinture qui doit m'occuper à préſent ; c'eſt un certain mouvement imprimé à une certaine Partie de mon Oeil, & communiqué par elle à certaines parties de mon Cerveau.

Je ne cherche point à pénétrer la nature du mouvement de la Lumiere, la maniere dont elle ſe réfléchit de deſſus la Pyramide & dont elle eſt portée à mon Oeil : une ſemblable recherche ſeroit trop hors de ma portée. Je dois me contenter de ſavoir que la Lumiere eſt douée d'un certain mouvement, & que ce mouvement eſt d'une rapidité extrême.

Puisque c'eſt par ſon mouvement combiné avec la prodigieuſe ténuité de ſes molécules, que la Lumiere eſt deſtinée à tranſmettre à mon Organe l'impreſſion de l'Objet, il faut que la ſtructure de cet Organe ſoit en rapport direct avec la nature de la Lumiere & ſa maniere d'agir. J'apprends en effet de l'Anatomie, que la ſtructure de l'Oeil eſt préciſément telle qu'il convenoit pour admettre la Lumiere ; & j'apprends en même tems de l'Optique, que cette ſtructure renferme toutes les conditions néceſſaires pour raſſembler ſans confuſion ſur la Rétine la Lumiere que l'Objet réfléchit.

Mais, l'action de cette Lumiere que l'Objet réfléchit & que l'Oeil rassemble sur la Rétine, ne se termine pas à la Rétine. Elle se propage dans un instant jusqu'à cette Partie du Cerveau que je regarde comme le Siege de l'Ame, & il est de la plus grande évidence que cette propagation ne sauroit s'opérer que par des Corps interposés. L'Anatomie me montre dans le Nerf optique & dans le Fluide extrêmement subtil qui y circule les instrumens de cette propagation instantanée: mais l'Anatomie ne me découvre pas la maniere dont ces instrumens agissent, & elle ne me présente sur ce sujet obscur que des conjectures plus ou moins plausibles, qu'elle déduit de faits qui paroissent bien constatés.

Les Nerfs, qu'on se représentoit comme les cordes d'un Instrument de Musique, ne sont point tendus comme les cordes de cet Instrument; ils ne sont pont destinés à osciller comme elles: ils ne sont point étendus comme elles en ligne droite; ils souffrent une multitude d'inflexions: enfin, ils ne sont ni élastiques ni irritables: leur substance propre est molle ou pulpeuse; & l'on connoît des Animaux doués d'une sensibilité exquise qui semblent n'être qu'une gelée un peu épaissie. Comment des filets aussi

mous que le ſont ceux qui compoſent la Subſtance propre des Nerfs, pourroient-ils tranſmettre en un inſtant de la Rétine au Siege de l'Ame les impreſſions de la Lumiere ?

Puis donc que la partie ſolide du Nerf ne paroît pas propre à tranſmettre l'impreſſion de l'Objet, & qu'il eſt pourtant bien prouvé qu'elle ne ſe tranſmet que par l'intervention du Nerf, il faut qu'il y ait dans le Nerf quelqu'autre choſe qui opere cette tranſmiſſion. Cette choſe ne peut être qu'un Fluide très-ſubtil & très-élaſtique qui réſide dans le Nerf, & qui en a pris le nom de *Fluide nerveux.* Une ligature faite à un Nerf ſuſpend l'action du Muſcle où ce Nerf va ſe plonger : le Nerf porte donc dans le Muſcle un Fluide qui le met en action, & dont le cours rapide eſt intercepté par la ligature. La paralyſie opere un effet analogue.

La Lumiere que réfléchit l'Objet agit donc ſur le Fluide très-actif contenu dans les filets nerveux de la Rétine, & cette action ſe propage ainſi dans le Nerf optique, dont ils ne ſont qu'un prolongement ou un épanouiſſement.

La célérité prodigieuſe avec laquelle cette impreſſion ſe communique juſqu'au Siege de

l'Ame, ne permet pas de croire que cette communication s'opere par un transport ou par des ondulations du Fluide nerveux, de la Rétine à ce Siege: mais, si l'on se représente les molécules du Fluide nerveux rangées, comme des billes, à la file les unes des autres, on concevra facilement, que le choc de la Lumiere imprimé aux premieres molécules ou à celles qui touchent à la surface de la Rétine, pourra se communiquer dans un instant aux dernieres par les molécules intermédiaires.

Je suppose maintenant que la Pyramide qui s'offre à ma vue est diversement colorée; que sa pointe est rouge, son milieu jaune & sa base bleue. J'ai appris de l'Optique newtonienne que chaque rayon coloré a ses propriétés particulieres: tous les rayons colorés n'agissent donc pas sur l'Organe précisément de la même maniere: la différence qui est entre leurs propriétés doit en mettre dans leur action. L'Organe, destiné à transmettre à mon Ame cette action, doit donc avoir été construit dans un rapport direct à la maniere d'agir de chaque rayon. Il doit donc se trouver dans l'Organe des filets nerveux qui se différencient comme les rayons ou d'une maniere analogue, & qui sont ainsi appropriés à la diversité d'action de

ces rayons. Il en eſt probablement de même du Fluide nerveux contenu dans ces filets : il peut ſe diverſifier comme ces filets, & pour la même fin. Et ce que je dis ici de l'Organe doit ſur-tout s'entendre de cet Organe principal ou immédiat que je nomme le Siege de l'Ame.

C'est donc par cette appropriation de l'Organe que j'acquiers la perception des couleurs de la Pyramide.

Mais, ſi je m'éloigne de cette Pyramide au point de ne la voir plus, je n'en perdrai pas l'idée : mon expérience m'aſſure que je conſerve long-tems le ſouvenir des Objets qui m'ont affectés, & que mon Imagination peut toujours me les peindre avec beaucoup de fidélité. Je me repréſente donc la Pyramide à-peu-près comme ſi elle étoit encore ſous mes yeux. Mon Imagination produit donc ſur mon Ame le même effet eſſentiel que l'Objet y produit par ſa préſence : & puiſque l'Objet n'agit ſur mon Ame que par l'ébranlement qu'il occaſione dans l'Organe, il eſt bien naturel de penſer que l'Imagination excite dans l'Organe un ſemblable ébranlement lorſqu'elle retrace la peinture de l'Objet.

La ſorte d'Imagination dont je parle n'eſt

donc proprement qu'un jeu physique qui s'opere dans l'Organe, & auquel a été attaché le souvenir ou la représentation de l'Objet.

Une multitude de faits très-frappans & bien attestés ne me permet pas de douter que l'Imagination & la Mémoire n'aient dans le Cerveau un Siege physique, & que la ténacité de la Mémoire ne dépende essentiellement de la perfection des très-petits Organes qui en sont le siege. J'en infere donc légitimement que l'Objet ne produit pas sur ces Organes un effet momentané, & que la durée plus ou moins longue de cet effet est relative au degré de perfection des Organes.

Un Fluide très-subtil qui se renouvelle sans cesse n'est pas fait pour être le siege physique d'impressions durables. Ce n'est donc pas dans le Fluide nerveux que se conserve pendant des mois & des années le souvenir des Objets. Il est bien manifeste qu'il doit tenir aux parties solides de l'Organe de la Pensée. L'Objet imprime donc à certaines parties solides de cet Organe ou aux élémens constituans de ces parties des déterminations durables en vertu desquelles elles conservent & retracent le souvenir ou l'image de l'Objet.

J'IGNORE

J'IGNORE profondément en quoi consistent ces déterminations, & je ne cherche point à le pénétrer. Je me borne à remarquer que l'action de l'Objet doit produire un certain changement dans l'état actuel des solides déliés sur lesquels elle s'exerce, que l'effet qui en résulte est plus ou moins durable, & que le souvenir de l'Objet se conserve aussi long-tems que ces solides retiennent les déterminations particulieres qui dérivent immédiatement du changement survenu.

MAIS, j'ai reconnu que les parties solides des Nerfs sont d'une grande mollesse : elles doivent être bien plus molles encore dans les dernieres extrémités des Nerfs ou dans celles qui aboutissent au Siege de l'Ame. Comment donc des parties si molles pourroient-elles être le siege d'impressions durables ? La difficulté est pressante ; j'essaie de la résoudre.

JE remarque d'abord, que quelle que soit la maniere dont se conserve dans le Cerveau le souvenir des Objets, il faut nécessairement que ce souvenir y ait un Siege physique, puisque des accidens qui affectent le Cerveau affoiblissent & détruisent même la Mémoire. L'extrême

mollesse du Cerveau n'est donc pas un obstacle à la conservation du souvenir.

Je remarque en second lieu, que quoique les solides du Cerveau, & en particulier ceux des Sens, soient d'une prodigieuse délicatesse, ils ne laissent pas de s'acquitter de leurs fonctions propres pendant une longue suite d'années & jusques dans une grande vieillesse. Leur structure intime demeure donc la même pendant un tems si long & malgré toutes les altérations que les mouvemens intestins de la nutrition, de la circulation, de l'accroissement, &c. sembleroient devoir y causer.

A quoi donc attribuerai-je une telle stabilité, jointe à une si grande délicatesse? Ce ne sera pas assurément aux solides en tant que solides mous; mais ce sera aux solides en tant que doués de cette organisation admirable supérieure à toutes les conceptions humaines, & dont je n'entrevois confusément que les dehors. Si toutefois je ne puis pénétrer le fond des merveilles que recele cette organisation, je puis au moins en juger jusqu'à un certain point par la multitude, la diversité & l'importance de ses effets, & en inférer que la Mémoire, qui est au nombre de ces effets les plus

importans, tient à certaines conditions particulieres de la profonde Méchanique qui a présidé à la construction des Organes. Je conçois facilement, que puisqu'il est des moyens physiques qui conservent aux Organes leurs fonctions pendant une longue suite d'années, il peut y en avoir d'analogues qui leur conservent pareillement les déterminations particulieres qu'ils ont reçu de l'action des Objets & auxquelles le souvenir de ces Objets a été attaché.

Je ne saurois me faire que de très-foibles idées du grand appareil d'Organes qui concourent à la production, à la conservation & au rappel des sensations & des perceptions de tout genre : quelle étonnante composition que celle de l'Oeil, & combien me paroîtroit-elle plus étonnante encore si je pouvois en saisir les parties les plus microscopiques & la suivre jusques dans le Siege de l'Ame! Mais il est ici une bien plus grande Merveille encore & qui absorbe toutes les conceptions de l'Esprit humain : cette Machine si prodigieusement composée & d'une composition si savante est intimement unie à une Substance exempte de toute composition, à une Substance absolument simple, à une Substance qui n'est point Matiere & qui agit pour-

tant ſur la Matiere & ſur laquelle la Matiere agit. Me voici ramené de nouveau au bord de cet abîme que j'ai contemplé tant de fois : oſerai-je y fixer encore mes regards, & puis-je eſpérer de découvrir quelque foible lueur dans cette nuit profonde ?

CETTE Machine merveilleuſe à laquelle mon Ame eſt unie a donc été faite pour mon Ame ; puiſque c'eſt cette Machine qui met en valeur toutes ſes Facultés. La grande compoſition de la Machine n'eſt donc pas en oppoſition réelle avec la ſimplicité de mon Ame ; car ſi l'oppoſition étoit réelle comment les deux Subſtances pourroient-elles être unies & agir réciproquement l'une ſur l'autre ? Je ſuppoſe, comme l'on voit, que l'impoſſibilité de l'*Influence phyſique* n'eſt pas démontrée, & je crois en avoir de bonnes preuves, auxquelles je toucherai dans un moment.

LA Machine n'agit que par ſon mouvement, & ce mouvement anime toutes ſes Pieces. J'ignore la nature intime du Mouvement ; mais je ſais en général qu'il eſt une Force qui s'applique au Corps & par laquelle le Corps agit. Ce n'eſt donc pas proprement la Matiere de la Machine qui eſt ici le véritable Agent ; c'eſt la

Force qui l'anime. Mais, une Force physique quelconque est en soi *indéterminée* & ne sauroit se donner par elle-même aucune détermination particuliere : pour qu'elle produise de certains effets, il faut qu'elle soit appliquée à un Sujet d'une certaine maniere, dans un certain ordre, suivant certaines proportions & une certaine direction. Le Sujet auquel s'applique la Force que je considere est le Cerveau, & c'est son organisme qui regle les déterminations particulieres de la Force & la fait converger vers un certain but. Ce but est d'exciter dans l'Ame les sensations ou les perceptions correspondantes aux modifications de la Force qui les fait naître.

CETTE Force est nécessairement un Etre simple ; car l'idée que j'ai de cette Force ne peut être décomposée en d'autres idées. Je ne puis pas plus la décomposer, que je ne puis décomposer le Sentiment que j'ai de mon Moi. La Force dont il s'agit, me paroît toujours une, simple, immatérielle. (1) Je suis dans la plus pro-

(1) JE puis me démontrer à moi-même d'une maniere plus directe l'immatérialité de la Force qui opere le mouvement. Je suis certain que le Corps ne se met pas de lui-même en mouvement : le mouvement ne découle donc pas immédiatement de la nature propre du Corps : il dérive donc de quelque chose d'extérieur au Corps, & si cette chose étoit encore Matiere, où trouverois-je la cause du mouvement ?

fonde ignorance ſur la maniere dont cette Force s'applique à la Machine organiſée à laquelle mon Ame eſt immédiatement préſente; mais je ſais très-certainement qu'elle s'y applique, qu'elle agit en elle, & j'en contemple les merveilleux effets.

Ce ne ſeroit donc pas proprement un Etre purement matériel qui agiroit ſur mon Ame: ce ſeroit proprement un Etre ſimple, qui par ſa ſimplicité pourroit ſoutenir des rapports ſecrets avec cette Subſtance ſimple que je nomme mon Ame. Si un Etre ſimple peut, ſans ceſſer d'être un & ſimple, s'appliquer à un Etre multiple, comme l'eſt la Matiere, trouverai-je plus de difficulté à admettre qu'il s'applique à un Etre auſſi ſimple que lui & qu'il le modifie par ſon action?

Il eſt vrai que je ne conçois pas comment un Etre actif & ſimple s'applique à un Etre multiple & en anime toutes les parties; mais puis-je le moins du monde douter raiſonnablement de l'exiſtence du Mouvement, & puis-je concevoir le Mouvement autrement que ſous l'idée d'une Force ou d'un Etre actif & ſimple?

Il eſt vrai encore que je n'ai aucune idée

représentative ou sensible d'un Etre simple, & que ce n'est que par un effort de raisonnement que je parviens à la connoissance de l'existence d'un tel Etre; mais le raisonnement m'apprend en même tems que c'est précisément parce que je suis un Etre mixte ou un Etre qui n'apperçoit que par le ministere des Sens, que je ne puis me former une idée représentative ou directe d'un Etre simple.

A la foible lueur de ces idées, je crois entrevoir comment il est possible que les Sens agissent sur l'Ame & la modifient. On juge bien que je ne cherche pas à pénétrer le profond mystere de l'Union des deux Substances; je ne fais qu'indiquer le point de vue sous lequel la méditation me conduit à la considérer.

Si les Sens agissent sur l'Ame, il faut bien que l'Ame réagisse sur les Sens; car je ne saurois concevoir d'action sans réaction. Je ne connois pas plus la nature intime de mon Ame, que je ne connois celle de tout autre Etre; mais j'ai les meilleures preuves que mon Ame est un Etre absolument simple & doué d'une Activité qui lui est essentielle. Mon Ame est donc une Force, & cette Force est susceptible d'une multitude de modifications diverses. Elle est aussi

indéterminée en ſoi que toute autre Force, & ne peut pas plus ſe donner par elle-même des déterminations particulieres, que ne le peut la Force qui anime la Matiere. Cette Force, qui conſtitue mon Moi, reçoit donc ſes déterminations du Corps organiſé auquel elle eſt unie, ou pour parler plus exactement, elle les reçoit de la Force qui anime ce Corps, & celle-ci reçoit elle-même les ſiennes des Forces inhérentes aux Corps environnans.

MAIS afin que mon Ame puiſſe déployer la Force dont elle eſt douée, il eſt néceſſaire qu'il y ait un Sujet auquel cette Force s'applique & qui ſoit doué lui-même d'une Force réagiſſante; car ſi rien ne réſiſtoit, comment la Force produiroit-elle ſon effet? Le ſujet ſur lequel mon Ame déploie ſa Force & par lequel elle agit, eſt la Machine organiſée qui lui eſt unie, ou plutôt la Force inhérente à cette Machine.

J'AI la plus parfaite certitude que mon Ame eſt une *Force*, puiſque j'exerce à chaque inſtant cette Force & que je ſens à chaque inſtant que c'eſt moi qui l'exerce. J'ai une volonté, & je l'exécute; j'ai des deſirs, & je les ſatisfais; je fais effort contre les obſtacles, & je les ſur-

monte ; &c. J'ai la confcience la plus intime de tout cela. Vouloir, defirer, faire effort n'eft pas fimplement fentir, appercevoir, pâtir ; c'eft agir, c'eft produire un certain effet, & cet effet, mon Ame le produit fur fon Corps. J'analyfe le defir, & la lumiere jaillit de tous côtés. Le defir eft une volonté exaltée. Je ne puis defirer fortement un Objet, que je ne m'en retrace vivement l'image. Ces deux chofes font inféparables, & je ne puis les féparer que par abftraction ; mais les abftractions n'exiftent point dans la Nature. L'image que mon defir retrace tient à des fibres de mon Cerveau qui en font le fiege phyfique : je m'en fuis convaincu : mon Ame agit donc fur ces fibres lorfqu'elle éprouve ce defir. L'Attention me préfente le même fait effentiel : elle peut rendre très-vive une impreffion très-foible, & ajouter ainfi à l'action de l'Objet. L'Attention eft donc une Force qui fe déploie avec énergie fur les petits organes que l'Objet n'ébranle que foiblement. Si elle s'exerce trop longtems avec la même énergie, j'éprouve un fentiment de fatigue qui peut aller jufqu'à la douleur, & cette fatigue ou cette douleur n'eft-elle pas elle-même une preuve de l'action trop forte ou trop continuée que mon Ame exerce fur ces Organes ? Je détourne mon Attention, je la porte fur d'autres Objets, & je

ceſſe de ſouffrir ; c'eſt que mon Ame ne déploie plus ſon Activité ſur les mêmes Organes.

PUIS donc qu'il eſt de la derniere évidence que le deſir & l'Attention ſont des modifications de l'Activité de l'Ame, & qu'ils ſont inſéparables d'un certain ébranlement dans les Organes des Sens, il eſt prouvé par cela même que l'Ame exerce une action ſur ſon Corps. La ſimplicité de l'Ame ne la met donc pas en oppoſition réelle avec la compoſition des Organes : il y a donc un rapport ſecret qui lie les deux Subſtances, un moyen ſecret qui établit entr'elles un commerce réciproque, & ce moyen doit, ce me ſemble, ſe trouver dans la nature des Forces inhérentes aux deux Subſtances. Ce ſont les différentes modifications de ces Forces combinées qui produiſent tous les phénomenes de la Vie.

JE borne ici ma méditation : la foible lueur qui dirigeoit mes pas s'éteint, & je me retrouve dans les plus profondes ténebres.

PHILALETHE
OU
ESSAI D'UNE MÉTHODE
POUR ÉTABLIR QUELQUES VÉRITÉS
DE PHILOSOPHIE RATIONNELLE.

AVANT-PROPOS.

CET Écrit, composé dans les années 1767 & 1768, avoit été destiné à servir d'Introduction à une Morale Philosophique que je projetois. L'idée de la *Palingénésie* s'étant offerte alors à mon Esprit & m'ayant beaucoup plû, je me mis aussi-tôt à la développer; elle devint un Ouvrage en forme; & j'abandonnai mon PHILALETHE. La publication de mes Oeuvres m'a rappellé en dernier lieu à ce petit Écrit: je l'ai revu, & j'y ai ajouté un nouveau Chapitre sur la Cause & l'Effet. En me lisant avec un peu d'attention, le Lecteur Philosophe démêlera mon but & jugera si la méthode que

j'emploie est celle qui pouvoit le mieux le remplir. Je ne me produis ici que sous l'aspect d'un Sceptique raisonnable, qui cherche sincérement le vrai & qui indique la route qu'il a suivie pour tâcher d'y parvenir & fixer sa croyance philosophique.

CHAPITRE I.

Considérations sur les Facultés de l'Homme. Les Sens. La Sensibilité. L'Attention. La Réflexion. L'Entendement.

JE ne saurois douter raisonnablement que je ne sois doué de Sensibilité ; d'Entendement, de Volonté, parce que j'exerce à chaque instant ces Facultés ; à chaque instant je sens, j'apperçois, je veux, & j'ai la conscience ou le sentiment intime de tout cela.

COMME je déduis de mes propres opérations la Connoissance des Facultés dont je suis doué ; je déduis des opérations de mes Semblables la conformité de leurs Facultés avec les miennes. Ce jugement repose sur ce principe, que les

mêmes Effets ſuppoſent les mêmes Cauſes. (1)

En m'obſervant avec un peu d'attention, je reçonnois que je n'ai la perception des Objets que par l'intervention de mes Sens. Je vois très-clairement que ſi j'étois privé de la Vue je ne pourrois me former l'idée de la Lumiere, & ſi je pouvois en douter, un Aveugle-né me le prouveroit.

Mais en continuant de m'obſerver, je me perſuade bientôt que ma Faculté de ſentir ou d'appercevoir n'eſt pas bornée préciſément à l'impreſſion que les Objets font ſur mes Sens. Je puis, ſi je le veux, modifier cette impreſſion, la rendre plus ou moins vive. Je nomme cet effet un acte de l'Attention.

Par le ſecours de l'Attention je puis encore ne conſidérer dans un Objet que ſa figure, ſans avoir égard aux autres déterminations que mes Sens y découvrent. Je nomme cet acte de mon Attention une *abſtraction.*

Je continue de m'obſerver, & je vois que je puis beaucoup étendre mes abſtractions. Non

(1) Je montre ailleurs dans quel ſens je prends ce canon philoſophique : voyez le Chap. XV.

ſeulement je puis abſtraire d'un Objet la partie ou le mode que je veux ; mais je puis encore ne retenir de cet Objet que ce qu'il a de commun avec pluſieurs autres. A l'aide de la Parole je puis repréſenter par un mot cette qualité commune, & ce mot deviendra ainſi le ſigne d'une idée univerſelle ou d'une notion.

En réfléchiſſant ſur ces diverſes opérations de mon Etre, je découvre que toutes mes idées dérivent originairement de deux ſources, des Sens & de la Réflexion ; car cet acte de mon Attention par lequel j'acquiers une idée univerſelle, que je repréſente par un ſigne, cet acte, dis-je, eſt l'effet de la Réflexion, qui n'eſt au fond que l'Attention en tant qu'elle ſe déploie d'une certaine maniere.

Mais comme mon Attention ne peut jamais ſe déployer que ſur des idées qui viennent originairement de mes Sens, je puis dire que les idées que je nomme *réfléchies* ne ſont que des idées ſenſibles, plus ou moins modifiées ou généraliſées par la Réflexion.

Je découvre encore que ma Faculté de ſentir & de connoître renferme une autre opération, celle de comparer entr'elles les idées que

je reçois par les Sens & celles qui naiſſent de la Réflexion, & cette comparaiſon eſt ſuivie du jugement que je porte du rapport ou de l'oppoſition que ces idées ont entr'elles.

J'EXPRIME par un ſeul mot ces différentes Opérations d'abſtraire, de comparer, de juger; ce mot eſt celui d'*Entendement* ou d'*Intelligence.*

L'ENTENDEMENT eſt donc en général la Faculté d'avoir des notions, de les comparer & d'en juger.

L'ENTENDEMENT ſuppoſe donc l'uſage des Sens & de la Réflexion.

EN méditant ſur tout ceci, je m'aſſure que mon Entendement ne crée rien; mais qu'il opere ſur ce qui eſt créé. Je vois fort bien qu'il eſt limité par mes Sens, puiſque mes idées les plus abſtraites ou les plus réfléchies tiennent toujours par quelque endroit aux idées purement ſenſibles ſur leſquelles mon Entendement s'eſt exercé.

JE ne puis douter de cette vérité, puiſque je vois clairement que ſi j'étois réduit au ſeul Sens de l'Odorat, mon Entendement ſeroit reſ-

ſerré dans les limites étroites des idées qui dérivent de ce Sens. Je vois, au contraire, que ſi j'acquérois de nouveaux Sens, la ſphere de mon Entendement s'étendroit fort au-delà de ſes limites actuelles. J'acquerrois des idées ſenſibles d'un tout autre ordre, je découvrirois dans les Objets de nouvelles Propriétés, qui donneroient naiſſance à de nouvelles comparaiſons, à de nouveaux jugemens, à de nouvelles idées abſtraites ou réfléchies. Je verrois un autre Univers.

Parce que les idées qui viennent par un Sens n'ont aucun rapport avec celles qui viennent par un autre Sens, mes Sens actuels ne peuvent ſuppléer à ceux qui me manquent. L'Oreille ne ſauroit s'acquiter des fonctions de l'Oeil.

Chacun de mes Sens eſt donc en rapport avec la maniere d'agir des Objets dont il me tranſmet les impreſſions. Chaque Sens a ſa fin ; & la ſtructure de chaque Sens eſt le moyen ou l'aſſemblage des moyens relatifs à cette fin. Si la ſtructure d'un Sens s'altéroit ou changeoit, les impreſſions ne ſeroient plus les mêmes. Si la ſtructure de mon Oeil devenoit auſſi parfaite que l'eſt celle de l'Oeil de certains Animaux

maux, je découvrirois dans les Objets mille choſes qui échappent à mes regards. Les Verres nous fourniſſent, en quelque ſorte, de nouveaux yeux, & nous font juger de ce que nous pourrions découvrir par des Sens plus parfaits ou par de nouveaux Sens.

CHAPITRE II.

L'Ame : ſon immatérialité.

L'Union de l'Ame & du Corps.

LES Sens dont je ſuis doué ſont Matiere ; ils ſont étendus & ſolides. Si ce qui apperçoit en moi, qui compare, qui juge eſt auſſi Matiere ; je ſerois dans l'impoſſibilité de me rendre raiſon de mon *Moi* ou de ce ſentiment un, ſimple, indiviſible que j'ai de tout ce qui s'opere en moi & de tout ce que j'opere.

JE tâche d'approfondir ceci. Dans tous mes jugemens il y a au moins deux idées que je compare. J'ai le ſentiment un & ſimple de chacune de ces idées. Je ſens intimement que le Moi qui apperçoit l'une eſt le même qui apperçoit l'autre. Or, ſi ce Moi étoit quelque choſe

de matériel, il seroit étendu. La partie de ce Moi qui seroit affectée par une des idées ne seroit pas la même qui seroit affectée par l'autre. Dans toute étendue les parties sont nécessairement distinctes, l'une n'est pas l'autre, & si l'une n'est pas l'autre, comment ai-je le sentiment un & simple des deux idées? Comment le sentiment de mon Moi est-il unique?

J'APPERÇOIS que je puis raisonner d'une maniere analogue sur l'impulsion ou le mouvement. Je vois des Corps en mouvement choquer des Corps en repos & les mettre en mouvement. Je ne sais point ce que l'impulsion est en elle-même; je ne la connois que par ses effets. Mais, une chose que je crois savoir très-bien, c'est qu'un Corps ne se met pas de lui-même en mouvement & que pour qu'il sorte de son état de repos il faut que quelqu'autre Corps en mouvement agisse sur lui. Il peut arriver que je n'apperçoive pas le Corps qui choque, parce que sa petitesse ou sa transparence me le rendent invisible; mais, je parviens à m'assurer de son existence en observant attentivement les faits.

JE découvre encore, que si un Corps en repos est choqué en même tems par deux Corps

qui agissent sur lui suivant deux directions différentes ; il se prête à la fois aux deux impressions & décrit par un mouvement composé une ligne qui est comme le produit ou l'expression des deux actions.

Si donc ce qui est en moi qui apperçoit, compare, juge est *Corps*, il faut bien que je raisonne sur ce Corps conformément à ce que je découvre dans tous les Corps qui me sont connus. Je ne conçois point d'action dans les Corps sans mouvement. Ce Corps, quel qu'il soit, qui apperçoit en moi est donc susceptible de mouvement. Ses différentes perceptions sont différens mouvemens que lui impriment les divers Organes auxquels il correspond. Lors donc que j'ai à la fois deux perceptions différentes, le Corps ou l'Organe qui apperçoit au-dedans de moi reçoit deux impulsions différentes. Il se prête donc à la fois à ces deux impulsions par un mouvement composé. Mais ce mouvement n'est aucune des deux impulsions en particulier ; il est le produit ou l'expression des deux impulsions réunies : comment donc ai-je le sentiment distinct des deux perceptions simultanées ? Comment ne se confondent-elles point, puisqu'elles ne sont que mouvement, & que les deux impulsions se confondent dans

le Corps qui eſt le Siege de ces perceptions ?

Mais je ne ſuis pas borné à appercevoir ; je compare mes perceptions & j'en juge : cette comparaiſon, ce jugement ſont donc de nouveaux mouvemens communiqués à ce Corps qui apperçoit, compare & juge. Son mouvement devient donc de plus en plus composé. Comment donc un pareil mouvement peut-il me donner le ſentiment diſtinct des deux perceptions & me donner en même tems le ſentiment diſtinct du rapport ou de l'oppoſition des deux perceptions ? Comment ai-je dans tous ces cas & dans une infinité d'autres plus compoſés, le ſentiment intime de mon Moi ? Comment ſens-je que le Moi qui apperçoit une des Perceptions eſt le même qui apperçoit l'autre ? Comment ſens-je que le Moi qui compare & qui juge eſt le même qui apperçoit ? Comment ai-je la conſcience ſi diſtincte de toutes ces choſes ?

Je reconnois clairement que je ne parviendrois pas à réſoudre l'objection en ſuppoſant que je n'ai jamais qu'une ſeule idée préſente au même inſtant : car ſi cela étoit, je ne pourrois jamais ni comparer ni juger. La choſe me paroît évidente. Si au même inſtant que je paſſerois d'une idée à une autre, la premiere diſ-

paroiſſoit entiérement, comment pourrois-je comparer celle-ci avec celle qui ſeroit préſente & juger ainſi du rapport ou de l'oppoſition des deux idées? Si l'idée qui m'étoit préſente a diſparu, elle eſt nulle pour moi. Je ne dirai pas que j'en conſerve un certain ſouvenir; parce que ce ſouvenir ſeroit au fond l'idée elle-même un peu affoiblie; j'aurois donc réellement deux idées préſentes à la fois, ce qui ſeroit contraire à la ſuppoſition. Pour que j'aie l'idée d'un triangle il faut néceſſairement que je me repréſente à la fois ſes trois côtés; ſi je ne me les repréſentois que ſucceſſivement, comment parviendrois-je jamais à acquérir l'idée de la figure qui réſulte de leur enſemble? comment pourrois-je comparer les côtés entr'eux & juger de leurs rapports?

Je reconnois encore que je ne réuſſirois pas mieux à réſoudre l'objection en ſuppoſant dans l'Organe qui apperçoit différentes parties organiques qui, comme autant de petits Organes diſtincts ſeroient deſtinés à recevoir chaque impreſſion, à la faire exiſter à part & à ſe la repréſenter; car il faudroit toujours un Moi, une *Unité* qui réunît en ſoi toutes ces impreſſions ſans les confondre, qui ſe les appropriât toutes, qui fût la même dans toutes, les comparât, en

jugeât, s'appropriât encore toutes ces comparaisons, tous ces jugemens sans les confondre jamais, sans cesser un instant d'être le même Moi, la même Unité dans chaque perception, dans chaque comparaison, dans chaque jugement.

Je suis donc dans l'obligation philosophique d'admettre qu'il est en moi une Substance distincte de la Matiere, une Substance simple, une, indivisible, qui apperçoit, compare, juge, & qui a le *sentiment intime* ou la conscience de toutes ses Perceptions, de tous ses jugemens & par cela même le Sentiment de sa propre individualité ou de sa propre existence. C'est cette Substance que je nomme mon *Ame*, mon *Moi*.

Je découvre donc ainsi que je suis formé de deux Substances très-différentes, entre lesquelles je n'apperçois aucun rapport, qui pourtant sont unies ou me paroissent l'être, qui agissent ou me paroissent agir réciproquement l'une sur l'autre, & dont l'union constitue mon Etre ou mon état d'*Homme*.

Je ne cherche point à pénétrer le secret de cette Union. Je vois que pour y parvenir, il faudroit que je connusse la nature intime des

deux Subſtances, & je ſuis forcé de convenir que je ne les connois un peu que par quelques uns de leurs effets. J'admire ces Génies immortels qui ont tenté dans ces derniers tems de lever un coin du voile épais qui couvre ce grand myſtere, & je n'ai pas la témérité d'y porter la main. Je dois me borner à admettre l'Union de mon Ame & de mon Corps comme un phénomene dont j'ignore profondément la maniere, & dont j'étudie les Effets, les Loix & la Fin.

Je renonce donc à ſavoir comment tel ou tel mouvement d'un de mes Sens fait naître dans mon Ame telle ou telle perception, & comment à l'occaſion d'une certaine perception il s'excite dans mon Corps ou dans un ou pluſieurs de ſes Membres un certain Mouvement. Je regarde ceci comme une Loi fondamentale de l'Union des deux Subſtances. Je raiſonne d'après cette Loi, & je fais profeſſion d'ignorer ſa Cauſe ſecrete. Je ne ſais point du tout pourquoi une certaine perception eſt conſtamment la ſuite d'un certain mouvement ni pourquoi cette perception fait naître à ſon tour un certain mouvement, qui eſt ſuivi lui-même d'une autre perception. Tout mon ſavoir ſe réduit ici à connoître le Fait ou ce qui me paroît l'être. Je ſais

encore qu'il n'y a aucun rapport, au moins apparent, entre un mouvement & une perception, quoique l'une de ces choses semble être la cause ou du moins l'occasion de l'autre.

C'est donc à mon Ame & à mon Ame seule qu'appartiennent les Facultés d'appercevoir, de comparer, de juger. J'exprime ceci par un seul mot, quand je nomme l'*Entendement*.

CHAPITRE III.

Suite des Considérations sur les Facultés de l'Homme.

La Volonté : la Liberté.

L'Imagination : la Mémoire.

JE poursuis l'examen de mon Etre. Ce sont sur-tout les faits que je veux saisir : ils sont les vrais élémens de toute Science. Deux autres Facultés de mon Ame viennent s'offrir à ma méditation. J'éprouve que je ne suis point renfermé dans les limites de la Faculté de connoître & de juger ; je sens que je puis me déterminer en conséquence de mes jugemens, préfé-

rer un Objet à un autre Objet & agir conformément à cette préférence ou à ce choix.

Je nomme *Volonté*, cette Faculté en vertu de laquelle je me détermine ou je choisis, & *Liberté*, cette Faculté par laquelle j'exécute ma détermination ou mon choix.

Je ne puis douter le moins du monde que je ne possede ces deux Facultés, parce que je les exerce à chaque instant & que j'ai le sentiment intime ou la *conscience* que je les exerce. Rien n'est plus évident pour moi que le sentiment que j'ai de ma propre existence; or je ne suis pas plus sûr que j'existe que je ne le suis que je veux. Si quelque chose est à moi, c'est incontestablement ma Volonté, & ce Moi qui veut est incontestablement le même qui apperçoit & qui juge.

Je ne cherche pas encore à m'assurer si c'est moi-même qui exécute ma Volonté. J'ai bien le sentiment intime que c'est moi-même qui veux mouvoir mon bras; mais ce sentiment, quelqu'évident qu'il soit, ne me prouve pas encore que c'est moi-même qui meus mon bras. Je suis seulement assuré que lorsque j'ai la volonté de mouvoir mon bras, mon bras est

mû. Je puis donc me regarder à bon droit comme l'Auteur de ce mouvement, puisqu'il n'est produit qu'en conséquence de la volonté que j'ai de le produire, & que cette volonté est Moi-même.

Au reste; je vois assez que la solution de cette question psychologique est enveloppée dans le mystere de l'Union des deux Substances; mais, il me suffit présentement d'être assuré que la vérité que je cherche ne tient point du tout à cette question ténébreuse. Il m'importe fort peu de connoître comment ma volonté s'exécute; ce qu'il m'importe de savoir & que je sais très-bien, c'est que j'ai une volonté & que je l'exerce. Une autre chose que je sais tout aussi bien, c'est que ma volonté s'exécute constamment dans tel ou tel cas particulier: mais je dois approfondir davantage tout ce qui concerne la Volonté.

Quand je ne fais qu'appercevoir deux Objets, mon Ame n'a que la simple perception de ces Objets. Quand je juge que l'un n'est pas l'autre ou que l'un n'est pas comme l'autre, mon Ame n'a que le simple sentiment de la diversité des deux impressions. Si mon Ame étoit privée de volonté, elle ne pourroit se

déterminer pour un de ces Objets plutôt que pour l'autre ; elle ſeroit, en quelque ſorte, immobile en leur préſence. Elle ſentiroit bien que l'un lui plairoit plus que l'autre ; mais ſentir cela ne ſeroit pas préférer l'un à l'autre, & moins encore agir en conſéquence de cette préférence. Une ſimple perception, une ſimple ſenſation, même la plus agréable, n'eſt que le ſimple réſultat de l'action de l'Objet ſur les Sens & des Sens ſur l'Ame. Je ne veux pas dire que la ſenſation ſoit l'effet immédiat ou phyſique de l'action des Sens ſur l'Ame ; je crois m'être donné à moi-même de bonnes preuves que l'Ame n'eſt pas Corps : (1) je veux dire ſeulement qu'une certaine ſenſation eſt toujours la ſuite d'une certaine action d'un de mes Sens. Cette ſenſation peut augmenter d'intenſité ; je puis même démêler ſes degrés ; mais, ces degrés ne ſont jamais que la même ſenſation renforcée plus ou moins.

MA Faculté de vouloir renferme donc quelque choſe que ne renferme pas ma Faculté de ſentir. Je déſigne cette choſe par le mot d'*Activité.* Je dis donc que ma Volonté eſt *active :* je veux ſignifier par ce mot, que mon Ame a une *Force* inhérente à ſa nature, en vertu de la-

(1) Chap. II.

quelle elle se détermine par elle-même, agit à son gré, préfere, choisit: je regarde toutes ces façons de parler comme synonymes, parce qu'elles expriment toutes un même effet, dont mon Ame est la Cause efficiente & immédiate.

J'ai reconnu que j'étois doué d'Attention: (1) cette Faculté me paroît fort caractérisée par ses effets. Si plusieurs Objets frappent à la fois ma Vue, & qu'aucun de ces Objets ne soit propre à se faire distinguer par lui-même, je sens que je puis à mon gré fixer mes Yeux sur un de ces Objets & les détourner des autres Objets environnans. Il en résulte aussi-tôt un effet très-sensible: la perception de cet Objet devient plus *vive*; je viens à y appercevoir des traits qui m'avoient échappé: plus je redouble d'Attention & plus je démêle de traits nouveaux. Si je fixe mes Yeux sur un seul de ces traits, il devient lui-même un Objet très-composé; j'y découvre mille particularités dont je ne me doutois pas le moins du monde. Je continue à tendre mon Attention, & je commence à me sentir fatigué; cette fatigue augmente de plus en plus; elle va presque à la douleur; il faut malgré moi que je cesse d'être attentif.

(1) Chap. I.

Je suis assuré de ces faits; j'ai éprouvé tout cela & je l'ai éprouvé bien des fois. Je l'analyse avec soin; je cherche quelles sont les principales vérités qui en découlent comme de leur source naturelle, Tous ces Objets que j'avois sous les Yeux faisoient sur mon Organe une impression à-peu-près égale en intensité; puisqu'aucun d'eux ne se faisoit remarquer plus que les autres: ils étoient à mon égard, pour ainsi dire, au même niveau. Si mon Ame n'avoit été douée que de la seule Faculté d'appercevoir, comment auroit-elle pu fixer un de ces Objets préférablement aux autres? elle auroit éprouvé les diverses perceptions attachées à l'action de ces divers Objets sur l'Organe & elle n'auroit rien éprouvé de plus; car appercevoir & agir sont deux choses qui paroissent ici très-distinctes.

L'action de l'Objet sur l'Organe est un mouvement imprimé à celui-ci: le degré d'intensité ou de vivacité de la perception doit dépendre du degré d'intensité du mouvement. Je ne puis concevoir l'action d'un Corps sur un autre Corps que par l'impulsion. J'ai éprouvé mille fois que la vivacité de mes perceptions répondoit toujours au degré d'ébranlement communiqué à mes Sens. Je sais aussi que je n'ai

jamais de perceptions nouvelles que par l'intervention de mes Sens.

Si donc l'Attention que j'ai donnée à un des Objets que j'avois ſous les Yeux a rendu la perception de cet Objet plus vive ; ſi elle m'y a fait découvrir des particularités que je n'y avois pas d'abord apperçues ; il faut néceſſairement que mon Ame ait augmenté l'ébranlement de l'Organe : elle a donc exercé quelque action ſur certaines fibres de cet Organe ; elle les a ébranlées d'une maniere analogue à celle dont l'Objet agit ; & l'effet de cette augmentation de mouvement a été de rendre la perception plus vive : elle n'a pu le devenir ſans que toutes les parties de l'Objet ne m'aient paru plus diſtinctes. Mais, en continuant d'agir ſur l'Organe, mon Ame a dû éprouver enfin ce ſentiment de fatigue attaché à tout ébranlement trop long-tems continué, & cela même me prouve que l'Attention eſt une Force que mon Ame déploie à ſon gré ſur tel ou tel Organe des Sens ; puiſque le ſentiment de la fatigue ne peut avoir ſon ſiege que dans des parties organiques qui commencent à ſouffrir.

Mais, je n'*exerce* mon Attention que parce que je veux l'exercer. Si je ne voulois point

être attentif, je n'éprouverois point ce ſentiment que j'exprime par le terme de *fatigue.* Mon Attention eſt donc une modification ou un acte de ma Volonté. Elle eſt ma Volonté elle-même appliquée à un certain Objet. Et ſi l'Attention que je donne à cet Objet en rend la perception plus vive ; ſi cette augmentation de vivacité ſuppoſe une augmentation de mouvement dans certaines fibres de l'Organe, je ſuis fondé à en conclure que ma Volonté eſt une Force qui s'applique à ces fibres dans un certain degré. J'admets donc que mon Ame eſt douée d'une *Force motrice* qui ſe déploie au gré de ſa Volonté ſur certaines fibres de mon Cerveau.

Je ne dis pas que cette Force motrice de mon Ame ſoit de même nature que celle qui ſe manifeſte dans les Corps : j'ai reconnu que mon Ame n'eſt pas Corps. Je me borne donc à dire que l'effet de cette Force motrice de mon Ame ſur mon Cerveau eſt une augmentation de mouvement dans quelques unes de ſes fibres. J'ignore comment cet effet eſt produit ; je ne cherche pas même à le pénétrer ; il me ſuffit de m'être aſſuré du Fait.

Je vois très-bien que ſi j'analyſois le Deſir

comme je viens d'analyser l'Attention, j'aurois le même résultat essentiel ; car je ne puis desirer un Objet sans me retracer en même tems l'image de cet Objet ; & j'éprouve que la vivacité de l'image répond toujours à sa vivacité du Desir. Le Desir est donc une action que mon Ame exerce sur certaines parties de son Cerveau, & je ne puis pas plus douter de la réalité de cette action, que je ne puis douter de la réalité du Desir, puisque ces deux choses sont de leur nature inséparables. Or, le Desir n'est qu'une modification de ma Volonté, & ma Volonté est mon Ame elle-même. Mon Ame agit donc lorsqu'elle desire : desirer & agir ne sont donc au fond qu'une même chose.

Mais, si je ne puis raisonnablement refuser d'admettre que mon Ame agit sur certaines parties de son Cerveau, pourquoi refuserois-je d'admettre encore qu'elle agit aussi sur ses Membres & que c'est elle-même qui les meut? l'un n'est pas plus difficile que l'autre ; l'un n'est pas plus opposé que l'autre à la simplicité de mon Ame ; & je ne suis pas plus assuré par le sentiment intérieur que c'est bien Moi-même qui desire, que je ne le suis que c'est Moi-même qui meus mon bras. Il me paroît donc que je puis admettre l'*Influence physique* comme une

Loi

Loi de mon Etre; car ſi mon Ame peut agir ſur ſon Corps, pourquoi le Corps ne pourroit-il agir ſur elle? Tous les phénomenes de l'Humanité ne ſemblent-ils pas dépoſer en faveur de ce commerce réciproque des deux Subſtances?

Cette Volonté que je reconnois m'appartenir, parce que je l'exerce à chaque inſtant & que je ſens à chaque inſtant que c'eſt Moi qui l'exerce, & que ce ſentiment intime n'a rien du tout d'équivoque; cette Volonté, dis-je, a toujours un Objet. Je ne puis vouloir ſans raiſon de vouloir, ou pour parler plus clairement encore, lorſque je veux, c'eſt toujours quelque choſe que je veux. Je ne veux point en général ou d'une maniere vague & indéterminée. Je veux toujours quelque choſe en particulier. Ma Volonté en général eſt bien la Faculté que j'ai de vouloir; mais elle n'eſt pas telle ou telle volonté en particulier. Une volonté particuliere eſt l'application de la Faculté de vouloir à tel ou tel objet particulier.

Ma Volonté ſe détermine donc toujours en conſidération de quelque objet particulier. Je nomme cet objet un *motif*, & je dis que je me détermine toujours en conſidération de quelque motif.

Je ne dis pas que les motifs *me déterminent* ; ils n'agissent pas sur mon Ame par une sorte d'impulsion semblable à celle qu'un Corps exerce sur un autre Corps. Mais en vertu de la Sensibilité ou de l'Intelligence dont mon Ame est douée, elle juge du rapport de l'objet à son bien-être, & en vertu de l'Activité qui lui est essentielle elle *se détermine* pour cet objet, elle le préfere, elle le choisit. Cette détermination ne vient point proprement du dehors : elle sort du fond même de mon Ame ; elle est toute à elle, parce qu'elle n'est qu'une modification de cette Activité ou de cette Force qui constitue son essence. L'objet ou le motif n'est donc pas la cause efficiente de la détermination de mon Ame ; il n'en est que la cause finale. C'est ainsi que je *me détermine* à déployer mon Activité d'une maniere plûtot que de toute autre qui seroit également en mon pouvoir.

Afin donc que je veuille quelque chose, il faut nécessairement que quelque chose soit présent à mon Entendement ou que j'apperçoive quelque chose. Si j'étois totalement privé d'idée, comment pourrois-je vouloir quelque chose? Les Objets eux-mêmes ne viennent pas se loger dans mon Ame. Leur action est bornée à l'impression qu'ils font sur mes Sens.

Cette impreſſion ſe tranſmet à mon Cerveau & par mon Cerveau à mon Ame. Je ne pénetre pas le ſecret de cette tranſmiſſion : je ſais ſeulement ; qu'en conſéquence de l'action des Objets ſur mes Sens, j'ai des idées ou des repréſentations des Objets.

MA Volonté ſe détermine donc ſur les idées qui ſont actuellement préſentes à mon Ame. Je dis *actuellement* ; parce qu'une idée qui m'a été préſente & qui ne l'eſt plus, ne peut pas plus influer ſur ma détermination actuelle que ſi elle ne m'avoit jamais été préſente.

MAIS ; une idée qui n'eſt pas actuellement préſente à mon Ame peut lui devenir préſente par l'Imagination ou par la Mémoire. Mon expérience journaliere me prouve, en effet, que les idées des Objets ſe retracent à mon Ame ſans l'intervention des Objets. J'en conclus donc ; que les impreſſions que les Objets ſont ſur mes Sens, ne s'effacent pas au même inſtant que les Objets ceſſent d'agir ſur mes Sens. Ceux-ci communiquent avec cette partie du Cerveau qui eſt l'Organe immédiat des opérations de l'Ame. Par leur action ſur les Sens les Objets impriment donc à cet Organe des déterminations durables auxquelles l'image ou

le ſouvenir des Objets a été attaché. C'eſt donc à cette Faculté qui conſerve chez moi les impreſſions reçues & par laquelle mon Ame ſe les retrace, que je donne le nom d'*Imagination* ou de *Mémoire.*

LA Mémoire a donc un ſiege phyſique dans le Cerveau, & pourrois-je douter un inſtant d'une vérité que tant de faits m'atteſtent! L'âge, la maladie & mille accidens divers n'influent-ils pas ſur la Mémoire? Ne connois-je pas des procédés purement méchaniques qui en perfectionnent l'exercice & en accroiſſent la tenacité? Et ſi je n'acquiers l'idée d'un Objet que par l'ébranlement qu'il produit ſur un ou pluſieurs de mes Sens; ſi l'effet qui en réſulte ſur le Cerveau eſt durable; ſi la Mémoire a dans le Cerveau un ſiege phyſique, ne ſuis-je pas conduit à penſer, que lorſque mon Ame ſe retrace l'idée d'un Objet, elle agit ſur cette partie du Cerveau qui a retenu les déterminations que l'Objet lui avoit imprimées & auxquelles la reproduction de l'idée eſt attachée, & qu'elle produit dans cette partie un ébranlement ſemblable à celui que l'Objet y avoit excité?

ET parce que les idées ou les images que

la Mémoire ou l'Imagination me retrace ne ſont jamais auſſi vives que celles que les Objets eux-mêmes excitent par leur préſence, & que j'ai ſur les premieres un empire que je n'ai pas ſur les ſecondes, je ne confonds point les unes avec les autres & je parviens toujours à les diſtinguer.

CHAPITRE IV.

L'Amour de ſoi-même ou l'Amour du Bonheur. Le Bien, Objet de la Volonté.

IL ſe préſente ici à mon examen une queſtion importante : quel eſt le Principe général de mes déterminations ? Pourquoi me déterminé-je par tel ou tel motif dans tel ou tel cas particulier ? J'ai reconnu évidemment que la ſphere de mon Activité s'étend à un très-grand nombre de cas différens : d'où vient donc que dans tel ou tel cas particulier, je me détermine d'une certaine maniere préférablement à toute autre qui feroit également en mon pouvoir ? Je vais tâcher de me réſoudre à moi-même cette belle queſtion.

TOUTES mes perceptions, toutes mes ſenſa-

tions sont des modifications ou des manieres d'être de mon Ame. Je crois m'être prouvé solidement, qu'elles ne peuvent être des modifications ou des manieres d'être de mon Corps. (1) Mais je suis certain, qu'à certaines manieres d'être de mon Corps répondent constamment dans mon Ame certaines manieres d'être, que j'exprime par les termes généraux de perceptions & de sensations. C'est ainsi qu'à certains mouvemens de mon nerf optique répondent dans mon Ame certaines modifications, que je désigne par le terme de *Couleurs.*

Il ne me paroît pas que la sensation differe essentiellement de la perception. J'ai une perception quand j'apperçois un Objet : cette perception ne fait que m'annoncer la présence de cet Objet. Mais, si cette perception devient assez vive pour être accompagnée de plaisir ou de douleur, je la nomme une *sensation.* Il me semble donc que la sensation ne differe de la perception que par le degré d'intensité. J'apperçois de loin un Corps lumineux; j'ai la simple perception de la Lumiere; je m'en approche de trop près; j'ai la sensation de la douleur.

Je nomme en général *plaisir*, toute situation

(1) Chap. II.

de mon Ame qu'elle aime mieux éprouver que ne pas éprouver. Je nomme en général *douleur* ou *déplaiſir*, toute ſituation de mon Ame qu'elle aime mieux ne pas éprouver qu'éprouver.

QUOIQUE beaucoup de mes perceptions me paroiſſent indifférentes ou n'être accompagnées ni de plaiſir ni de déplaiſir, je reconnois facilement que ce n'eſt que par comparaiſon avec des perceptions plus vives : car il eſt bien évident que toute perception eſt agréable ou déſagréable en ſoi & qu'aucune perception ne peut être abſolument indifférente dans un ſens pſychologique.

JE ſuis un Etre ſentant : je puis être affecté de plaiſir ou de douleur. Il répugne à ma nature d'Etre ſentant que je ſois indifférent au plaiſir & à la douleur. Préciſément parce que je ſuis un Etre ſentant, je veux ſentir *agréablement*. Cette Volonté eſt ce que je nomme en général l'*Amour de moi-même*. Je ne puis pas plus ne pas m'aimer moi-même ; que je ne puis ne pas ſentir de la chaleur à l'approche du Feu. Je n'exiſte à l'égard de moi-même qu'autant que j'apperçois ou que je ſens. Une privation abſolue de perception ou de ſenſation ſeroit à mon égard une privation d'exiſtence.

Mon existence ne me paroît donc un Bien que par les perceptions & les sensations qui la composent. Et parce que je ne puis cesser un instant de m'aimer moi-même, je ne puis préférer un instant le mal-être au bien-être. Mais, s'il arrive que je préfere un mal-être, ce sera toujours pour éviter un mal-être plus grand ou pour me procurer un bien-être, &c.

Ma Volonté se détermine donc dans un rapport direct à la nature & au degré de mes perceptions & de mes sensations. Ainsi, lorsque je préfere un Objet à un autre Objet, un motif à un autre motif, c'est toujours en conséquence du rapport que je découvre entre cet Objet ou ce motif & mon bien-être présent ou futur.

Ce rapport n'est pas toujours présent à mon Entendement d'une maniere distincte. Assez souvent je ne l'apperçois que confusément & au travers d'une multitude de petites perceptions que je ne démele point & que je ne cherche pas à démêler. Mais, quand je veux prendre la peine d'analyser cette situation de mon Ame, je découvre bientôt, que parmi ces petites perceptions, il en est toujours une ou plusieurs qui saillent plus ou moins au-dessus des

autres, & que je puis nommer des perceptions dominantes. Ce sont ces perceptions qui produisent ma détermination ou mon choix.

Cette détermination est un effet qui doit avoir sa Cause immédiate & efficiente; car dans ma maniere de concevoir, tout effet suppose une Cause ou quelque chose qui précede & qui a en soi la raison de l'existence de l'effet. Ma détermination a donc aussi une Cause, & cette Cause ne peut être autre chose que ma Volonté. C'est moi qui me détermine, qui préfere, qui choisis; & je me détermine pour telle ou telle action, parce que j'ai la Volonté de la produire. Mais, je n'ai la Volonté de la produire, que parce que mon Entendement a apperçu distinctement ou confusément quelque Bien renfermé dans cette action & dont elle étoit le moyen. Si parmi cette multitude de petites perceptions ou de perceptions foibles qui m'affectoient; aucune n'avoit prévalu, je n'aurois pu me déterminer, puisqu'il n'y auroit point eu de motif déterminant ou d'Objet de préférence.

Ma Volonté est bien en général la Faculté en vertu de laquelle je me détermine; mais elle n'est point telle ou telle détermination en particulier. Une détermination particuliere est

un effet, un acte de la Volonté. Et parce que ma Volonté n'est point déterminée par sa nature à produire tel ou tel effet particulier, & qu'elle pourroit également produire tel ou tel autre effet particulier; il faut que l'effet qu'elle produit actuellement ait une raison qui ne soit pas dans la Volonté même. Cette raison ne peut se trouver que dans la prévalence que mon Entendement découvre dans un certain motif ou dans un certain Objet dont l'idée lui est actuellement présente. Le motif est donc ainsi la cause finale ou conditionnelle de ma détermination; ma Volonté en est la cause efficiente.

Je me détermine donc toujours en vue de quelque Bien réel ou apparent ou en vue d'éviter quelque Mal réel ou apparent. Je me détermine donc toujours en vue de mon Bonheur. Je veux essentiellement mon Bien-être, mon Bonheur; & cette Volonté est-elle autre chose que l'Amour de mon Etre?

Je découvre donc qu'il est un Principe universel de toutes mes déterminations: je le nomme l'*Amour du Bonheur*. Et comme c'est mon Bonheur que je veux toujours & que je ne puis cesser un instant de vouloir, je ne

puis séparer cet Amour du Bonheur de l'Amour que j'ai pour moi-même. J'ai donc résolu la question que je m'étois proposée : j'ai trouvé ce Principe que je cherchois & que je puis regarder comme le fondement de toute l'E'conomie de mon Etre.

MA Volonté se porte donc essentiellement vers le Bien ou le Bonheur. J'entends ici par le *Bien* ou le *Bonheur* tout ce qui tend directement ou indirectement à la conservation, à l'agrément ou au perfectionnement de mon Etre.

CHAPITRE V.

Considérations psychologiques & morales sur nos idées de Bonheur.

LE Bonheur en général n'existe pas plus que la Vertu en général. Ce sont de pures abstractions que l'Entendement forme en généralisant des idées particulieres. [1] Ainsi, en détachant d'un certain nombre d'actions vertueu-

(1) Chap. I.

ſes ce qu'elles ont de commun, l'Entendement forme l'idée générale de *Vertu.* De même auſſi en détachant d'un certain nombre de Biens particuliers ce qu'ils ont de commun, l'Entendement forme l'idée générale du *Bien* ou du *Bonheur.* Il n'eſt donc rien dans la Nature qui reſſemble aux idées générales : les Métaphyſiciens expriment cela à leur maniere quand ils diſent que ces idées n'ont point d'*Archétypes* dans la Nature.

C'EST à l'aide des ſignes ou des mots que l'Entendement parvient à généraliſer ſes idées. Quand les Sens & la Réflexion lui ont découvert ce que les Biens particuliers ont de commun, il déſigne cette choſe commune à tous les Bien particuliers par le terme de *Bonheur*, & ce terme devient ainſi le ſigne repréſentatif de l'idée très-générale de Bonheur.

AFIN donc que ce terme de Bonheur ne ſoit pas abſolument vuide de ſens pour l'Entendement, il faut néceſſairement qu'il réveille chez lui quelques-unes des idées particulieres dont l'idée générale de Bonheur a été tirée par abſtraction. Tantôt ce ſera l'idée particuliere d'un certain Bien qui ſera rappellée par le mot *Bonheur*; tantôt ce ſera celle d'un autre

Bien particulier. Le rappel de telle ou telle idée particuliere dépendra ainſi des circonſtances où l'Entendement ſe rencontrera. Les idées que ce mot de *Bonheur* réveillera pourront n'être pas toujours *diſtinctes*, ſouvent même elles ſeront très-confuſes; elles repréſenteront vaguement quelque choſe d'agréable, & cela ſuffira pour que l'idée générale de Bonheur produiſe ſon effet dans tel ou tel cas particulier.

Ainsi, lorſque je dis que ma volonté ſe porte eſſentiellement vers le Bonheur, je ne veux pas dire qu'elle ſe porte eſſentiellement vers le Bonheur en général; puiſqu'il n'eſt qu'une pure abſtraction: mais, je veux dire que ma volonté ſe détermine toujours par la repréſentation diſtincte ou confuſe de quelque Bien particulier ou par le deſir déviter quelque mal préſent ou futur que mon Entendement ſe repréſente diſtinctement ou confuſément.

Les idées que la vue des Biens particuliers me donne du Bien en général me font naître l'idée du plus grand Bien poſſible auquel mon Etre ſoit capable de parvenir. Je le déſigne par le terme de *Souverain-Bien*. J'ajoute donc, que ma volonté ne pourroit pas ne pas ſe porter

avec force vers le Souverain Bien si mon Entendement se le représentoit d'une maniere distincte.

PARCE que je suis doué de réflexion & que j'ai souvent réfléchi sur mes déterminations ; j'ai reconnu qu'il m'est arrivé bien des fois de me méprendre dans le discernement des Biens & des Maux & de préferer un Bien apparent ou trompeur à un Bien réel, ou d'envisager comme réel un Mal qui n'étoit qu'apparent & qui enveloppoit un Bien réel. Mais dans tous les cas de cette espece, il m'est aisé de me convaincre que je n'embrasse jamais le Mal en le reconnoissant pour Mal : il est bien évident que ce seroit cesser de m'aimer moi-même ; ce qui est impossible : il y a donc ici de ma part une méprise sur un Objet particulier : cet Objet se montre à moi sous des dehors trompeurs ; je ne sais pas le dépouiller de ses apparences ou quelque Passion ne me permet pas de l'en dépouiller. Il me séduit, m'entraîne, & je m'étonne ensuite qu'il m'ait séduit & entraîné. Je viens même à douter si je ne me suis pas déterminé contre la vue distincte des meilleurs motifs ou du vrai Bien : mais en y réfléchissant davantage, je suis forcé de convenir que dans l'instant où je me suis déterminé, le

vrai Bien avoit disparu à mes yeux & fait place au Bien apparent. Quand je parle ici du *vrai Bien*, j'entends les idées que mon Entendement peut me fournir du vrai Bien.

CHAPITRE VI.

Les Choses : leurs Relations :

Maniere dont l'Entendement les apperçoit & en juge.

L'Evidence : la Certitude.

L'EXPÉRIENCE & la réflexion se réunissent donc pour me faire sentir combien il m'importe que mon Entendement soit fort éclairé sur les Biens & sur les Maux ; car puisque ma Volonté ne peut se déterminer que sur les idées que mon Entendement a des Choses, il est clair que plus les idées seront distinctes, exactes, vraies, & mieux ma Volonté se déterminera dans chaque cas particulier.

MAIS, mon Entendement n'apperçoit les choses & n'en juge qu'autant qu'elles ont un certain rapport avec sa maniere d'appercevoir & de juger. Si ce rapport n'existoit point, il

est évident que les Choses elles-mêmes n'existeroient point pour mon Entendement; puisque ce ne peut être qu'en vertu de la proportion qu'elles ont avec sa capacité de connoître, qu'il les apperçoit, & que ce qui n'est point apperçu par l'Entendement n'existe point à son égard. C'est ainsi qu'en vertu des rapports que mes Sens soutiennent avec les Objets, ils en transmettent à mon Ame les diverses impressions. Si mes Sens ne sont point en rapport avec certains Objets, je ne pourrai acquérir par leur seul secours la perception de ces Objets. Des Objets trop petits ou trop éloignés échappent à ma Vue.

AVEC un peu d'attention je découvre qu'il est des relations, des rapports entre les Choses: je vois qu'elles ont des Qualités, des Déterminations communes ou analogues, par lesquelles elles se rapprochent plus ou moins les unes des autres, & par lesquelles en influant les unes sur les autres, elles concourent à produire un certain effet. Il est donc aussi des relations entre mes idées; puisque mes idées sont les représentations que mon Entendement se forme des Choses dont les Sens lui transmettent les premieres impressions.

PLUS

Plus j'étudie les relations qui ſont entre les Choſes, & plus je les vois s'étendre & ſe multiplier. Je reconnois bientôt que toutes mes Connoiſſances ſe réduiſent en dernier reſſort à ſavoir quelles relations immédiates ou médiates lient les Choſes entr'elles & quel eſt l'Ordre dans lequel ces relations coexiſtent ou ſe ſuccedent.

Comme il eſt des relations entre les Choſes, il eſt auſſi entr'elles des oppoſitions qui réſultent de Qualités ou de Déterminations qui s'excluent réciproquement ou qui ne peuvent coexiſter enſemble.

Il eſt entre certaines Choſes des relations ſi ſimples, ſi immédiates que je les ſaiſis par elles-mêmes & à la premiere vue. C'eſt ainſi que j'apperçois d'un coup d'œil que les Parties ſont égales au Tout. Je ne puis en effet avoir l'idée d'un Tout quelconque, que je n'aie en même tems l'idée des Parties qui le compoſent, & je ne puis avoir l'idée de ces Parties ſans avoir à la fois celle du rapport d'égalité de leur collection avec le Tout.

La facilité avec laquelle je ſaiſis de ſemblables rapports & tous les rapports analogues dérive eſſentiellement de l'eſpece d'identité que

mon Entendement découvre entre deux ou plusieurs idées qu'il compare, & en vertu de laquelle il peut ſubſtituer, en quelque ſorte, l'une à l'autre ſans que rien ſoit changé.

Je fais donc conſiſter en ceci le caractere de ce que je nomme l'*Evidence*, & j'affirme que tout ce qui porte ce caractere eſt de la plus parfaite *Certitude*.

Mais, il eſt une infinité de Choſes dont je ne puis ſaiſir les relations avec la même facilité; ſoit parce que ces choſes ſont trop éloignées les unes des autres eu égard à la portée de mon Entendement ou que leurs relations ſont trop compliquées ou trop cachées; ſoit encore parce que ces Choſes elles-mêmes ne me ſont pas aſſez connues. Je ſuis donc réduit alors à m'aider des Choſes qui me ſont mieux connues, & dans leſquelles j'apperçois quelques traits de reſſemblance ou d'analogie avec celles dont je cherche à démêler les relations. Je meſure ces Choſes entr'elles; je paſſe ainſi des unes aux autres par des comparaiſons plus ou moins faciles, plus ou moins immédiates, & plus j'étends & multiplie ces comparaiſons, & plus les relations que je cherche ſe dévoilent, s'étendent, ſe multiplient.

Cet Art par lequel je parviens a remplir les vuides qui séparoient à mes yeux deux ou plusieurs Choses; cet Art au moyen duquel j'arrive à la découverte des relations qui lient les Choses entr'elles, je le nomme l'*Art de raisonner.*

Ainsi, n'appercevant pas d'un coup d'œil les relations qui sont entre toutes mes idées *réfléchies* & mes idées *sensibles*, & comment celles-là dérivent originairement de celles-ci; je porte mon attention sur une opération de mon Entendement qui m'est très-connue, sur celle par laquelle il *généralise* ses idées. J'examine ce que c'est que cette *généralisation* des idées: elle me conduit elle-même à l'examen de la nature & des effets des abstractions. Je compare ensuite une idée abstraite avec l'idée purement sensible dont je reconnois qu'elle a été tirée. J'observe comment en détachant d'une certaine idée sensible quelques-unes des idées particulieres qui la composent, & en revètant ces idées de signes ou de termes qui les représentent, mon Entendement leur donne une sorte d'existence individuelle en vertu de laquelle il peut opérer sur ces idées abstraites comme sur des Etres réels. C'est de cette maniere, par exemple, que je m'éleve de la considération de quelques Biens par-

ticuliers à la confidération du Bien en général. (1)

Le plus ou le moins de facilité que mon Entendement éprouve à faifir telles ou telles Chofes, telles ou telles relations dépend donc toujours en dernier reffort des rapports plus ou moins directs que fa capacité d'appercevoir & de juger foutient avec ces Chofes. Je conçois donc, que des Chofes qui me paroiffent féparées par de grands intervalles, fe rapprochent ou paroiffent même fe toucher aux yeux d'Intelligences qui me font fupérieures. Je conçois encore, que l'exercice de mon Entendement étant effentiellement limité par le nombre & la portée de mes Sens, fi mes Sens fe perfectionnoient ou fi j'acquérois de nouveaux Sens, mon Entendement fe perfectionneroit dans le même rapport, & faifiroit une multitude de Chofes & de relations qui lui échappent entiérement dans fon état actuel.

Puisque les idées que mon Entendement fe forme des Chofes & de leurs relations, font des efpeces de repréfentations de ces Chofes, il s'enfuit que ces repréfentations feront d'autant

(1) Chap. V.

plus fideles, d'autant plus vraies, qu'elles exprimeront plus exactement la nature des Choses & leurs relations.

J'ENTENDS donc ici par la *Vérité* des idées, leur conformité avec l'état des Choses.

J'ENTENDS par l'*état des Choses*, leur nature, leurs relations & tout ce qui en dérive.

J'ENTENDS par la *nature des Choses*, tout ce qui les constitue, tout ce qui fait qu'elles sont ce qu'elles sont. C'est ce que la Métaphysique nomme dans sa Langue l'*Essence des Choses*.

CHAPITRE VII.

Les degrés de la Certitude ou la Probabilité.

La Vérité, Objet de l'Entendement.

L'EXAMEN que j'ai fait d'un grand nombre de Choses m'a appris qu'il en est beaucoup à l'égard desquelles je ne saurois parvenir à une parfaite certitude. Je puis bien par des efforts redoublés approcher jusqu'à un certain

point de cette parfaite certitude; mais, il me reste toujours quelques degrés d'incertitude que je ne parviens point à faire évanouir.

Je puis donc considérer la *Certitude* comme un Tout, & diviser par la pensée ce Tout en parties ou degrés qui seront ainsi des parties ou des degrés de la Certitude.

Je nommerai *Probabilités* ces divisions idéales de la Certitude. Je connoîtrai donc le degré de la Certitude, lorsque je serai parvenu à découvrir le rapport de la partie au Tout. Si elle en est la $\frac{1}{2}$, les $\frac{3}{4}$ &c; ce sera $\frac{1}{2}$ ou $\frac{3}{4}$ de Certitude.

Dans les Choses qui sont déterminées par leur propre nature ou par les idées qui les constituent & qui ne peuvent être ainsi que d'une seule maniere, je suis toujours assuré de parvenir à la parfaite Certitude. Il me suffit pour cela d'avoir les idées de ces Choses & de les comparer entr'elles. De ce genre sont toutes les Vérités métaphysiques & toutes les Vérités géométriques. De là l'Évidence métaphysique & l'Évidence géométrique qui n'admettent aucun doute.

Mais, il n'en est pas de même des Choses

dont l'existence actuelle ou future exige certaines conditions. Afin que je sois certain qu'une pareille Chose existe ou existera, il faut que je sois assuré de toutes les conditions que son existence actuelle ou future suppose nécessairement: car c'est du nombre des conditions que résulte ici la Probabilité ou les degrés de la Certitude. Si donc je ne suis assuré que d'une partie des conditions, l'existence actuelle ou future de cette Chose ne sera pour moi que probable, & elle le sera d'autant plus que je serai assuré d'un plus grand nombre de conditions. Je puis appliquer ceci aux Choses passées comme aux Choses actuelles ou futures. C'est sur ce fondement que je dois juger de la Certitude historique.

Si je suis parvenu à m'assurer d'un si grand nombre de conditions qu'il ne me reste plus de doute raisonnable, je dis que l'existence de la Chose est d'une Certitude physique ou morale: *physique* s'il s'agit d'une Chose qui dépende uniquement des Loix des Corps; *morale* s'il s'agit d'une Chose qui dépende des Loix du Sentiment ou de l'Intelligence.

Au reste; j'entends ici en général par les *Choses*, non seulement tout ce qui existe ou

que je conçois exiſter hors de moi; mais encore toutes les idées de mon Entendement.

J'ENTENDS en général par les *conditions* d'une Choſe, tout ce qui eſt néceſſaire pour déterminer l'exiſtence de cette Choſe : ou ſi l'on aime mieux; tout ce que l'exiſtence paſſée, préſente ou future de cette Choſe ſuppoſe eſſentiellement.

DE tout ce que je viens de m'expoſer à moi-même il me paroît en réſulter cette conſéquence générale; que la *Vérité* eſt l'Objet de mon Entendement, comme le *Bien* eſt l'Objet de ma Volonté. Il faut que je développe un peu ceci.

J'OBSERVE que mon Entendement eſt fait de maniere qu'il ne peut pas ne pas acquieſcer à l'Évidence au moment qu'il l'apperçoit. Il n'eſt pas plus dans ſa nature de ne pas affirmer le rapport d'égalité des Parties au Tout, qu'il ne l'eſt dans la nature de ma Volonté de préférer le Mal au Bien.

CECI découle de la nature même de l'Intelligence. Je ne ſais point du tout ce que l'Intelligence eſt en ſoi: je ſais ſeulement qu'elle eſt

la Faculté d'avoir des notions, de les comparer & d'en juger. Je ſais encore qu'il eſt des relations naturelles entre les idées, parce qu'il en eſt entre les Choſes qu'elles repréſentent, & que ces relations ſont indépendantes de l'Intelligence qui les apperçoit : je veux dire, que l'Intelligence apperçoit les relations qui ſont à ſa portée, comme la Faculté de ſentir apperçoit les Qualités ſenſibles des Corps. Il n'eſt pas plus au pouvoir de l'Intelligence de ne pas appercevoir telle ou telle relation, qu'il n'eſt au pouvoir de la Senſibilité de n'être pas affectée de la chaleur à la préſence d'un Corps chaud.

QUAND donc l'Entendement apperçoit avec évidence les relations qui ſont entre deux ou pluſieurs idées, il apperçoit une *Vérité.* Il acquieſce à l'inſtant à cette Vérité, & ſon acquieſcement eſt l'affirmation de cette Vérité. Il eſt fait de telle ſorte qu'il cherche la Vérité comme par un appétit naturel, & lorſqu'il l'a trouvée il eſt ſatisfait. L'Évidence eſt toujours le dernier terme de ſa recherche. C'eſt dans ce ſens que je dis, que la Vérité eſt l'Objet de l'Entendement comme le Bien eſt l'Objet de la Volonté.

MAIS, dans les Choſes où l'Entendement ne ſauroit atteindre à la Vérité ou à la parfaite

certitude, il eſt forcé de ſe contenter du plus grand degré de probabilité; & j'ajoute, qu'alors même il ne dépend pas plus de l'Entendement de ne pas acquieſcer à cette probabilité, qu'il ne dépend de lui de ne pas acquieſcer à l'E'vidence elle-même: c'eſt que l'Entendement apperçoit les Choſes comme elles ſe montrent à lui ou conformément aux rapports qu'il ſoutient avec elles. Or, l'Entendement ne peut appercevoir la probabilité d'une Choſe, qu'il n'affirme la probabilité de cette Choſe; car appercevoir & affirmer ſont ici ſynonymes. Il y auroit une véritable contradiction ſi l'Entendement jugeoit autrement qu'il n'apperçoit; s'il regardoit comme douteux ce qui ſe montre à lui comme très-probable.

L'Entendement peut bien ſe méprendre & regarder comme très-probable une Choſe qui eſt plus qu'incertaine. Mais, dans ce cas comme dans tout autre, l'Entendement juge toujours conformément à la maniere dont la Choſe ſe montre à lui. Il jugeroit autrement ſi ſon point de vue étoit redreſſé: il le feroit ſi l'Entendement acquéroit de cette Choſe & de ſes relations des idées plus juſtes.

Je fais ici une réflexion eſſentielle: lorſque

je dis, qu'il n'eſt pas plus au pouvoir de l'Entendement de ne pas acquieſcer à la Probabilité, qu'il n'eſt en ſon pouvoir de ne pas acquieſcer à l'E'vidence elle-même; je ne veux pas dire que la Probabilité faſſe ſur lui préciſément le même effet que l'Évidence. Dans tout ce qui ne s'offre à lui que comme probable, il voit toujours au-delà quelque choſe qui lui manque pour arriver à la pleine certitude & ſon deſir eſt toujours d'y arriver. Mais, dans tout ce qui s'offre à lui comme évident, il n'y a jamais lieu à ce deſir, parce que l'Évidence porte avec elle la marque la plus parfaite de la pleine certitude ou de la Vérité.

CHAPITRE VIII.

Le Jugement: le Raiſonnement.

Le Sentiment intime ou la Conſcience.

L'ENTENDEMENT forme un Jugement toutes les fois qu'il apperçoit le rapport ou l'oppoſition qui eſt entre deux ou pluſieurs Choſes. S'il exprime ce Jugement par des termes, les Logiciens nomment cela une *Énonciation.*

L'assemblage d'un certain nombre de Jugemens compose ce qu'ils nomment un *Raisonnement*, dont ils nous tracent les regles, peut-être trop en détail.

J'AI remarqué, qu'il est des Choses que je puis comparer immédiatement les unes aux autres, & que de cette comparaison immédiate naissoit l'Évidence proprement dite. J'en ai donné des exemples. (1) J'apperçois au-dedans de moi une autre source de cette sorte d'Évidence; c'est mon *Sentiment intime*.

JE n'ai, en effet, qu'à rentrer en moi-même pour être convaincu que mon Ame a le Sentiment intime ou la *Conscience* de tout ce qu'elle éprouve; elle sent que c'est elle-même qui l'éprouve. J'ai déja touché à cette grande vérité psychologique : (2) elle est si claire que je crains de l'obscurcir en l'expliquant. Mon Ame ne peut appercevoir, penser, agir, qu'elle ne sente en même tems que c'est elle qui apperçoit, qui pense, qui agit. Ce sentiment qu'elle a d'elle-même, toujours un, toujours simple, toujours indivisible, est inséparablement lié à

(1) Chap. VI.

(2) Chap. I.

toutes ſes perceptions, à toutes ſes opérations. Il conſtitue cette *Unité*, ce *Moi* qui s'incorpore ou s'identifie avec tout ce qui ſe paſſe dans l'Ame, qui raſſemble en lui tout cela, s'approprie le paſſé comme le préſent, & réunit ainſi dans une ſeule Individualité, dans une ſeule Exiſtence toute la ſuite des perceptions & des opérations de l'Ame.

C'EST ce Sentiment ſi clair, ſi permanent, ſi uniforme que j'ai de ma propre Individualité, de mon Moi qui m'aſſure que j'exiſte; & mon exiſtence eſt une de ces vérités d'une évidence proprement dite que rien ne peut le moins du monde affoiblir: car puiſque je ne puis avoir une perception que je ne ſente en même tems que c'eſt moi qui l'ai, je ne puis ſentir que j'ai cette perception que je ne ſente en même tems que j'exiſte.

SI donc je détache par abſtraction de mes propres perceptions le Sujet qui apperçoit, j'acquerrai l'idée abſtraite de ce Sujet, que je repréſenterai par les mots d'*Ame* ou de *Moi*.

MAIS, je ne puis jamais exiſter d'une maniere indéterminée: rien n'exiſte & ne peut exiſter de cette maniere. Mon exiſtence ne peut

être, à mon égard, que la ſuite des idées & des opérations de mon Etre. Chaque moment de mon exiſtence eſt donc caractériſé par une certaine modification de mon Ame, par une certaine ſituation de mon Etre. Mon Ame a le Sentiment intime ou la Conſcience de chacune de ſes modifications. J'entends ici par ces modifications les perceptions, les ſenſations, & en général tout ce qui ſe paſſe dans l'Ame dont elle a le Sentiment ou la Conſcience. Je ne ſuis donc pas plus aſſuré que j'exiſte, que je ne le ſuis que j'éprouve telle ou telle ſenſation, que j'ai telle ou telle idée. Je ne parle que de la ſenſation ou de l'idée conſidérées en elles-mêmes ou indépendamment de leurs Objets & de leurs Cauſes : car j'ai reconnu que je ne pouvois tirer aucune conſéquence néceſſaire de la préſence d'une ſenſation ou d'une idée quelconque à la Cauſe qui la produit ou qui me paroît la produire. Je ſuis très-aſſuré que je ſens de la douleur; mais ce Sentiment que j'exprime par le mot de douleur ne m'aſſure point que cette douleur eſt dans mon doigt, quoique je la rapporte à mon doigt par un faux jugement. Ce Sentiment ne m'aſſure point non plus que cette douleur a pour cauſe efficiente le mouvement trop accéléré de quelques nerfs. Je ne ſens pas même ces nerfs quoique mon Ame leur ſoit

immédiatement unie. Ainſi, je ne ſuis aſſuré ici que d'une ſeule choſe, c'eſt que j'éprouve une certaine douleur, & je ſuis auſſi certain de la préſence de cette ſenſation que je le ſuis de ma propre exiſtence.

COMME mon Ame a la Conſcience de toutes ſes modifications, de toutes ſes manieres d'être, elle a conſéquemment la Conſcience de toutes les Facultés qu'elle exerce & que ces modifications ſuppoſent eſſentiellement. Mon Ame ne peut avoir des idées, les comparer, en juger qu'elle ne ſente en même tems qu'elle eſt douée de Senſibilité & d'Entendement. Mon Ame ne peut avoir des volontés particulieres qu'elle ne ſente en même tems qu'elle eſt douée de Volonté: elle ne peut exécuter ſa Volonté, qu'elle ne ſente qu'elle eſt douée de Liberté. J'en dis autant de toutes les autres Facultés que mon Ame exerce & dont elle a le Sentiment intime ou la Conſcience. Tous les efforts de mon Scepticiſme viennent ſe briſer contre ce rocher.

CHAPITRE IX.

Sur la réalité des Objets de nos sensations.

Les Propriétés de la Matiere.

Les Forces.

MON Ame ne peut avoir la même espece de certitude de ce qui se passe hors d'elle que de ce qui se passe en elle. Il m'est facile d'en découvrir la raison. Mon Ame ne juge de ce qui est hors d'elle, qu'au travers de certains milieux, qu'à l'aide de certains Instrumens : ces Instrumens sont les Organes des Sens.

J'AI vu que chacun de mes Sens est en rapport avec la maniere d'agir des Objets dont il doit transmettre à mon Ame les impressions. (1) Ce rapport résulte essentiellement de la structure de chaque Sens & de certaines Qualités des Objets qui agissent sur ce Sens. Mon Ame n'apperçoit pas immédiatement ces Qualités : un milieu est interposé entr'elle & ces Qualités, entr'elle & les Objets : ce milieu est un assem-

(1) Chap. I.

blage

blage d'Organes. Mon Ame ne peut donc juger des Qualités des Objets que conformément à la maniere dont chaque Sens les lui manifeste. Mais, cette manifestation est nécessairement renfermée dans les limites plus ou moins étroites de chaque Sens : les Sens ne peuvent donc manifester à mon Ame les Objets tels qu'ils sont en eux-mêmes ; ils ne peuvent les lui manifester que dans un rapport déterminé à leur maniere d'agir combinée avec celle dont l'Ame apperçoit.

Mon expérience journaliere me convainc que certaines sensations ne dépendent point du tout du bon plaisir de mon Ame. Elle sent intimement qu'il n'est point du tout en son pouvoir de n'être pas affectée de telle ou de telle sensation dans telle ou telle circonstance. Toute sensation est un effet qui, dans ma maniere de concevoir, doit avoir une Cause. La Cause de telle ou telle sensation ne peut être dans ma Volonté, puisqu'il n'est pas en son pouvoir de n'être pas affectée de telle ou telle sensation dans telle ou telle circonstance. Je suis donc fondé à en conclure, qu'il est hors de moi quelque chose qui me procure telle ou telle sensation, & c'est cette Chose

que je conçois que mes Sens sont appellés à me manifester.

J'AJOUTE; que ce que les Sens me découvrent ou paroissent me découvrir renferme de vraies réalités dont j'ai la plus parfaite certitude. Je suis très-certain, par exemple, que j'ai la perception très-claire de quelque chose qui se montre à moi & hors de moi comme étendu, solide, résistant: je donne à cette Chose ou à cette Collection de Qualités sensibles le nom de *Corps*, & je dis, que je connois le Corps par quelques unes de ses Qualités sensibles ou de ses Propriétés.

MAIS, il s'en faut de beaucoup que je sois certain que ce qui se montre à moi & hors de moi comme étendu, solide, résistant soit dans la réalité ce qu'il me paroît être. Je ne dois pas oublier que je ne l'apperçois pas immédiatement; que je ne le vois qu'au travers d'un milieu qui me le déguise plus ou moins. Mais, je suis au moins très-sûr que ce qu'il me paroît être résulte essentiellement de ce qu'il est en lui-même & de ce que je suis par rapport à lui.

AINSI, lors même que j'admettrois que cette Collection de Qualités sensibles, à laquelle je

donne le nom de *Corps*, pourroit n'être à mon égard qu'une apparence, un phénomene; il n'en demeureroit pas moins évident que ce phénomene feroit quelque chofe de très-réel & dont je ne pourrois révoquer en doute l'exiftence. Plus j'étudierois ce phénomene, & plus je m'affurerois qu'il eft conftant, invariable, uniforme. Je déduirois donc de tout cela la réalité de la Caufe extérieure qui le produit; mais je conviendrois en même tems que cette Caufe, quelle qu'elle foit en elle-même, ne m'eft connue que par quelques effets, & ce font ces effets que je défigne par les termes d'*étendue*, de *folidité*, de *réfiftance*.

J'AI les perceptions très-claires d'un grand nombre d'autres Qualités fenfibles, dont les combinaifons variées prefqu'à l'infini compofent cet Affemblage de Corps particuliers que je nomme la *Nature*, le *Monde*.

LES Qualités que je découvre conftamment dans tous les Corps, les Qualités qui ne font fufceptibles ni d'augmentation ni de diminution & fans lefquelles je ne pourrois avoir l'idée du Corps; je les nomme les *Attributs effentiels* du Corps. C'eft en détachant par abftraction ces

Attributs des autres Qualités, que je me forme l'idée du Corps en général.

Je nomme les autres Qualités, subordonnées à celles-là, des modifications ou des *Modes* du Corps. Ainsi, le mouvement, la couleur, la dureté, &c. &c. sont des Modes ou des manieres d'être du Corps. Elles peuvent être ou n'être pas dans le Corps, sans que l'idée que j'ai de son Essence en soit changée.

Je dois le répéter : le Principe ou la Cause de toutes ces Qualités, dont j'ai les perceptions claires, m'est entiérement inconnu. Mais, parce que j'ignore profondément ce que cette Cause secrete est en soi, révoquerois-je en doute l'existence de ses effets? ne seroit-ce pas révoquer en doute l'existence de mes propres perceptions? ce qui équivaudroit à douter de ma propre existence.

Ces Qualités ou ces Modes que je distingue si nettement dans le Corps ne sont donc proprement que de simples effets. Mais, des effets sont les résultats de certaines actions qui supposent essentiellement des Forces qui les produisent. Il y a donc dans le Corps certaines For-

ces ſecretes de l'action deſquelles réſultent ces Qualités ou ces Modes dont j'ai les idées.

Je ne ſais point du tout ce qu'une Force quelconque eſt en elle-même : je ne ſais pas même ce qu'une action quelconque eſt en ſoi. Je ne connois une Force quelconque que par ſes produits ou par ſes effets. Je déduis de ces effets l'exiſtence de la Force, parce que je ſuis conſtitué de maniere, que je ne puis concevoir qu'une choſe ſoit, ſans qu'il y ait une raiſon pourquoi elle eſt. Je définis donc la *Force*, ce qui a en ſoi le principe ou la raiſon de l'effet dont j'ai l'idée.

Et parce qu'il m'eſt impoſſible de décompoſer l'idée que j'acquiers des Forces du Corps par leur action, je crois être fondé à en inférer que les Forces ſont des Etres ſimples ou immatériels, qui par leur influence ſur ce Sujet que je nomme le *Corps*, produiſent les divers aſpects ſous leſquels il ſe montre à moi.

Je vois clairement, que ſi je pouvois former quelque doute ſur l'exiſtence de ces Forces immatérielles, la Cohéſion, la Dureté, le Mouvement ſuffiroient à m'en convaincre : c'eſt qu'il me paroît très-évident, que le Corps ne ſauroit

par lui-même me donner la raiſon de ces Choſes. Pourrois-je nier que toute particule de Matiere ne ſoit indifférente de ſa nature à quelque ſituation ou à quelque poſition reſpective que ce ſoit ? Pourrois-je attribuer aux Élémens de la Matiere des affections particulieres qui ne conviennent qu'aux Etres ſentans ? Puis donc que les Corps ſont des Composés d'Elémens matériels, & qu'il faut que les Élémens coherent pour que les Composés ſoient permanens, ne dois-je pas admettre qu'il eſt quelque Choſe qui lie entr'eux les Élémens & qui produit ce que je nomme la *Cohérence* ?

Et ſi cette Choſe étoit encore Matiere, ſes Elémens cohéreroient auſſi, & je n'aurois point encore la raiſon de la Cohérence. Je ſuis donc obligé de reconnoître, que cette raiſon ne peut ſe trouver que dans quelque Choſe qui n'eſt point Matiere, & c'eſt à cette Choſe que je donne le nom de *Force* : j'ajoute ; que l'idée que j'ai de la Force eſt abſolument ſimple ou indécompoſable.

Non ſeulement le Corps eſt indifférent de ſa nature à quelque ſituation que ce ſoit ; il l'eſt encore au repos & au mouvement. Je ſuis très-aſſuré qu'aucun Corps ne ſe met de lui-même

en mouvement ni ne cesse de lui-même de se mouvoir. Ce n'est donc pas dans le Corps lui-même ou dans sa propre nature que je dois chercher la Cause du Mouvement : il faut nécessairement que cette Cause soit extérieure au Corps, & qu'elle ne soit point elle-même quelque Chose de corporel : j'admets donc que le Mouvement est l'effet d'une Force immatérielle qui s'applique au Corps & agit en lui d'une maniere qu'il m'est impossible de pénétrer. Cette impossibilité n'a pas de quoi me surprendre ; car puisque le Corps ne peut par lui-même se mouvoir & qu'il doit son mouvement à un Agent immatériel, il est bien dans ma nature d'Etre mixte ou d'Etre qui n'a des perceptions que par le ministere de Sens matériels, que je ne puisse appercevoir cet Agent, & que je ne parvienne à me persuader son existence & son influence sur le Corps, que par des effets qui tombent sous mes Sens, & que le Raisonnement me porte à lui attribuer comme à leur Cause immédiate.

CHAPITRE X.

L'Analogie, source de la Certitude morale.

LORSQUE j'ai étudié la nature & les relations d'un très-grand nombre de Choses, & que j'ai reconnu dans toutes la même nature & les mêmes relations, il me paroît que je suis très-autorisé à en conclure que les Choses qui se montrent à moi précisément sous les mêmes caracteres que celles-là; mais que je n'ai pas examinées dans le même détail, sont aussi douées des mêmes Propriétés.

IL faut que j'éclaircisse ma pensée par un ou deux exemples. Tous les Corps que j'ai examinés m'ont fait éprouver une certaine résistance: lors donc que de nouveaux Corps s'offriront à moi, je ne jugerai pas nécessaire de les examiner aussi pour être certain qu'ils me feroient éprouver pareillement une certaine résistance. Toutes les fois que j'ai vu du Feu & que je m'en suis approché j'ai éprouvé cette sensation que j'exprime par le terme de *chaleur*: lors donc que je verrai de nouveau du *Feu*, je ne

jugerai pas néceſſaire de m'en approcher pour être certain qu'il me feroit éprouver de la chaleur.

C'est à cette maniere de juger des Choſes que les Logiciens ont donné le nom d'*Analogie*, & ils nous diſent là-deſſus des vérités d'autant plus dignes d'être méditées qu'elles ſont plus pratiques.

Mais, parce que je ne découvre aucun rapport néceſſaire entre ce que mon expérience me manifeſte dans un Corps & ce qu'elle me manifeſteroit dans un autre, je ſuis forcé de convenir que l'Analogie ne ſauroit me conduire à la Démonſtration ou à l'E'vidence proprement dite.

J'approfondis un peu la nature de l'Analogie & je reconnois qu'elle repoſe principalement ſur cette propoſition; *que des Effets préciſément ſemblables ſuppoſent les mêmes Cauſes*: c'eſt que dans ma maniere de concevoir, tout ce qui eſt, doit avoir une raiſon pourquoi il eſt & pourquoi il eſt d'une maniere plutôt que de toute autre. Quand donc je vois clairement, que pluſieurs Choſes ſont préciſément de la

même maniere, je ſuis porté naturellement à en inférer l'identité de leurs Cauſes.

Par une ſuite du même principe, lorſque j'ai vu certaines Qualités coexiſter conſtamment dans un grand nombre de Choſes, je ſuis porté à conclure de la préſence d'une partie de ces Qualités dans d'autres Choſes, que les autres Qualités s'y trouvent pareillement, & dans cette perſuaſion ſi naturelle je ne prends pas la peine de m'en aſſurer par l'expérience.

Il eſt bien clair que plus j'ai multiplié mes expériences ſur les Choſes de même Eſpece, & plus mes concluſions ont acquis de probabilité. La parfaite certitude gît ici dans la connoiſſance de la totalité de ces Choſes. Mes expériences n'ont pu embraſſer cette totalité: mais plus le nombre des Individus qu'elles auront embraſſé aura été grand, & plus la probabilité aura accrû.

Une vérité frappante vient à l'appui de mes raiſonnemens ſur l'Analogie: c'eſt que ſi je refuſois abſolument de la prendre pour guide dans toutes les Choſes où elle peut toujours me conduire à une très-grande probabilité, je menerois la vie la plus déplorable, & même je ne pourrois conſerver mon Etre: car ſi les caracteres

ſenſibles ſous leſquels les boiſſons & les alimens ordinaires ſe montrent à moi ne ſuffiſent point pour fonder la perſuaſion où je ſuis que tout ce qui ſe montre à moi revêtu des mêmes caractères poſſede les mêmes qualités bienfaiſantes, j'aurai ſans ceſſe à craindre de boire ou de manger des choſes nuiſibles. J'apperçois d'un coup d'œil que cette vérité s'étend à toute la Vie commune.

CHAPITRE XI.

L'Ordre phyſique : les Loix de la Nature.

Les Eſſences.

En creuſant un peu ce que je viens de m'expoſer à moi-même ſur l'Analogie, je ne puis m'empêcher d'admettre qu'il eſt dans la Nature un certain Ordre conſtant, que je nommerai *phyſique*, parce qu'il ſe montre à moi comme le réſultat général des Propriétés des Etres corporels & des rapports qu'ils ſoutiennent entr'eux.

Mais, puiſque mes connoiſſances ſur l'Ordre

physique tiennent en dernier ressort à l'Analogie, je ne puis me dissimuler que les jugemens que je fonderai sur l'Ordre physique ne sauroient jamais être d'une Certitude rigoureuse ou d'une E'vidence proprement dite : car si l'Analogie ne peut me conduire à cette sorte de Certitude ou d'E'vidence, il est bien manifeste que tous les jugemens que je porterai d'après le raisonnement analogique ne pourront être d'une plus grande certitude que le raisonnement qui leur aura servi de base.

Cette observation philosophique ne m'entraîne point vers le Scepticisme universel : c'est que je reconnois aussi-tôt que ma condition présente ne comportoit pas que mes connoissances sur l'ordre physique fussent d'une Certitude rigoureuse. Ces connoissances étoient relatives à mes besoins, & je puis me prouver à moi-même qu'elles suffisoient à ces besoins.

Ceci est d'une vérité que je ne saurois méconnoître. Les vicissitudes du jour & de la nuit, celles des Saisons qui ont tant d'influence sur mon Etre, dépendent essentiellement du mouvement diurne & du mouvement annuel de la Planete que j'habite. De là, les divers aspects sous lesquels le Ciel s'offre à mes regards pendant

le cours de l'année. J'ai contemplé toute ma vie ce Spectacle, & il m'a toujours paru conſtant, uniforme. J'ai vu toute ma vie le Soleil ſe lever & ſe coucher une fois en 24 heures. Je ne m'aviſe donc pas de douter que cet Aſtre ne ſe leve & ne ſe couche demain comme il l'a fait aujourd'hui. Cependant j'apperçois évidemment qu'il n'y a aucune liaiſon néceſſaire entre un lever du Soleil & un autre lever : que dis-je ! il n'y a pas même de liaiſon néceſſaire entre un inſtant donné de ſa courſe & l'inſtant qui ſuivra immédiatement. Je me conduis néanmoins comme ſi cette liaiſon étoit de la néceſſité la mieux démontrée ; c'eſt que mon expérience journaliere ne manque jamais de confirmer mon jugement analogique : c'eſt encore que ſi je voulois en uſer autrement & n'agir ici que d'après une démonſtration rigoureuſe, je ne pourvoirois point à mes beſoins, & il faudroit que je me condamnaſſe à une apathie abſolue.

Je vois aſſez que cette réflexion s'applique d'elle-même à tout ce que je nomme en chaque Genre *le Cours ordinaire de la Nature*, à l'action des E'lémens, à la Génération des Etres organiſés, à leur accroiſſement, à leur dépériſſement, &c. &c. C'eſt donc ſur ce Cours de la

Nature que je forme ces jugemens analogiques qui ſont les regles communes de ma conduite. Et parce que mon expérience journaliere me convainc que ma conſervation & mon bien-être dépendent eſſentiellement de l'obſervation de ces regles, je me crois fondé à en conclure que mes jugemens, quoique ſimplement analogiques, ſont dans un rapport exact avec ma condition préſente, & que je ne cours aucun riſque de me tromper en me déterminant ſur de pareils motifs.

Je n'objecterai pas, que ce que je nomme le Cours de la Nature & que je me repréſente comme exiſtant hors de moi, pourroit n'exiſter que dans mes idées: car dans cette ſuppoſition même, je ſerois toujours forcé de reconnoître qu'il eſt dans mes idées la même variété, la même harmonie, le même Ordre de coexiſtence & de ſucceſſion que je ſuis porté naturellement à placer hors de moi, & qui conſtituent ce que j'appelle l'*Univers ſenſible.*

Je ne puis me diſſimuler une choſe ſi évidente. L'idée que j'ai du Soleil levant n'eſt pas ſuivie immédiatement dans mon Ame de l'idée du Soleil couchant: je ſuis affecté involontaire-

ment (1) d'une ſuite d'idées qui me repréſentent le Soleil placé ſucceſſivement dans tous les points compris entre celui de ſon lever & celui de ſon coucher. De même encore ; à l'idée que j'ai d'une Plante naiſſante ne ſuccede pas immédiatement dans mon Ame l'idée de cette Plante prête à fleurir : mon Ame ſe repréſente involontairement cette Plante paſſant par tous les degrés d'accroiſſement compris entre la germination & la floraiſon. Et ce que je dis ici de l'Ordre de ſucceſſion je dois le dire de l'Ordre de coexiſtence. Je ſuis obligé d'avouer qu'il s'offre à mon Ame, indépendamment de ma volonté, un enſemble d'idées prodigieuſement variées qui me repréſentent cette multitude preſqu'infinie d'Etres divers, dont j'admire la coordination, & qui compoſent ce grand Tout que je nomme l'*Univers.*

RIEN ne changeroit donc pour moi dans l'étrange ſyſtême de l'*Idéaliſme.* Il y a plus ; rien ne changeroit encore dans le Syſtême beaucoup plus étrange, & pourtant plus conſéquent, de l'*Egoïſme* : c'eſt que lors même que je ſuppoſerois que tout l'Univers ſe réduiroit à ma ſeule Individualité, à mon ſeul Moi, il n'en exiſteroit

(1) Conſultez le Chap. IX.

pas moins dans mon Moi un Enſemble d'idées ; qui répondroit exactement à cet Enſemble d'Etres divers, que je crois réels ; & que je me figure comme exiſtans hors de moi. Je ſerois donc toujours fondé en bonne Logique à raiſonner ſur mes idées comme je raiſonne ſur les Etres que je crois réels. Mes idées ſeroient ainſi de purs ſymboles, de ſimples ſignes ; & je ſubſtituerois, ſans riſque de me tromper, le ſymbole ou le ſigne à la place de la choſe que je croirois ſignifiée. Il n'exiſteroit donc pour moi qu'un Univers *ſymbolique* & dont les apparences ſuivroient les mêmes Loix que celles qui régiſſent cet Univers que je me repréſente comme exiſtant hors de moi. Le Cours de la Nature ne ſeroit donc dans cette ſinguliere ſuppoſition, que l'Ordre des apparences que m'offriroient mes idées.

Mais, puiſque dans le Syſtème rigoureux de l'*Egoïſme*, comme dans le Syſtème moins rigoureux de l'*Idéaliſme*, les apparences ſont préciſément les mêmes que dans la ſuppoſition d'un Univers réel ; je puis raiſonner ſur l'Ordre phyſique ou le Cours de la Nature, comme ſi ſa réalité ou ſon exiſtence hors de moi m'étoit rigoureuſement démontrée. Je puis donc ſans choquer la rigueur philoſophique me ſervir des expreſſions

expreſſions communes pour continuer à dévelop-per mes penſées ſur l'Ordre phyſique : je puis encore attacher à ces expreſſions les idées communes que l'uſage général leur a aſſociées.

Au reſte ; je vois clairement que la même concluſion logique auroit lieu pour tout autre Syſtême par lequel je tenterois d'expliquer les phénomenes ou les apparences de l'Univers. Ceci s'applique de ſoi-même au Syſtême des *Cauſes occaſionelles* & à celui des *Monades.* Seulement ne dois-je point oublier que chaque Syſtême a ſa Langue particuliere, ſon Dictionnaire, & que pour traduire bien la Nature dans chaque Syſtême, il faut poſſéder à fond la Langue du Syſtême.

Une ſeule choſe me paroît ici importante, c'eſt de partir de mon Sentiment intime ou de la conſcience que j'ai de tout ce que j'éprouve ou qui ſe paſſe au-dedans de moi. Je ne puis raiſonnablement aſpirer à un plus haut degré d'évidence que celui que me fournit mon Sentiment intime. (2) Or, j'ai le Sentiment intime de la préſence de certaines idées & de certaines ſuites d'idées qui s'offrent à moi dans

(2) Conſultez le Chap. VIII.

un certain ordre conſtant. Je diſtingue nettement ces idées & ces ſuites d'idées. Je ſens intimement qu'il ne dépend point du tout de ma Volonté de changer l'Enſemble ou l'Ordre de certaines idées ni même de n'être pas affecté de telle ou telle idée, de telle ou telle ſuite d'idées dans telle ou telle circonſtance. Je conclus donc légitimement de cette obſervation, que ces idées ou ces ſuites d'idées ont une autre origine que celles que je produis à mon gré par certaines opérations de mon Eſprit. (3) Et parce que l'apparition de ces idées ou de ces ſuites d'idées eſt abſolument indépendante de ma Volonté, je les range dans une claſſe particuliere & je les déſigne par les termes d'*idées ſenſibles*.

Mais les idées ſenſibles me repréſentent toujours leurs Objets comme exiſtans hors de moi, & cette repréſentation eſt encore auſſi indépendante de ma Volonté que ce que je nomme une *ſenſation*. J'en infere donc qu'il eſt hors de moi quelque choſe qui produit en moi cette repréſentation, & c'eſt dans cette choſe que je place l'origine des *idées ſenſibles* dont je ſuis affecté. J'admets donc la réalité des Objets que mes idées ſenſibles me repréſentent, & je raiſonne

(3) Voy. le Chap. I.

ſur l'Ordre phyſique comme le Phyſicien. Il me ſuffit d'avoir prévenu les équivoques ou les mépriſes qui auroient pu ſe gliſſer dans mes jugemens ſur ce ſujet.

En obſervant les Etres qui m'environnent, je ne tarde pas à m'appercevoir qu'ils ne ſont pas iſolés ou indépendans les uns des autres. Je découvre qu'ils ſont liés par divers rapports plus ou moins directs, qui les ſubordonnent les uns aux autres, & qu'ils concourent ainſi à un but commun.

Je découvre encore que ces rapports qui enchaînent les différens Etres dérivent eſſentiellement des propriétés ou des Déterminations propres aux différens Etres; & que c'eſt en vertu de ces Déterminations qu'agiſſans les uns ſur les autres & les uns par les autres, ils conſpirent à produire certains effets plus ou moins généraux.

Je dis, que ces effets ſont des Loix de la Nature; & je définis les *Loix de la Nature*, les réſultats des rapports qui lient les Etres. Le Syſtême entier de ces Loix conſtitue donc, dans mes idées, ce que je nomme l'*Ordre phyſique*.

C'EST donc en conſéquence de ces Loix que les mouvemens ſont reçus, tranſmis & propagés dans l'Univers. C'eſt par elles que les Parties principales & ſecondaires dans leſquelles la Matiere eſt diviſée & ſoudiviſée, exercent les unes ſur les autres cette grande action générale ou univerſelle d'où réſulte cette multitude preſqu'infinie d'effets particuliers, qui ſont l'objet des recherches du Phyſicien & des calculs du Mathématicien.

MAIS, puiſque les Loix de la Nature dérivent originairement des rapports qui ſont entre les Etres, & que ces rapports dérivent eux-mêmes des déterminations eſſentielles des Etres, je ſuis fondé à regarder les Loix de la Nature comme invariables; puiſque les Eſſences des Etres ſont immuables. Chaque Etre eſt ce qu'il eſt.

J'AI défini l'*Eſſence*, ce qui fait qu'une Choſe eſt ce qu'elle eſt : (4) c'étoit tout ce que je pouvois en dire. Ce n'eſt donc point que je pretende ſavoir ce qui fait qu'une Choſe eſt ce qu'elle eſt : je me ſuis déja expliqué là-deſſus. (5) Ainſi, tout ce que je puis raiſonnablement

(4) Voy. le Chap. VI.

(5) Chap. IX.

affirmer ſe réduit à ceci ; que ce qu'une Choſe me paroît être, réſulte eſſentiellement de ce qu'elle eſt en elle-même & de ce que je ſuis par rapport à elle.

LE *Principe* ſecret des déterminations des Etres conſtitue donc ce que je nomme l'*Eſſence réelle* des Etres. Les divers aſpects ſous leſquels cette Eſſence ſe montre à moi ou les diverſes Propriétés que je découvre dans les Etres, ſont ce que je déſigne par les termes d'*Eſſence nominale.*

J'AVOUE donc que je ne connois point du tout l'Eſſence réelle des Etres, & que tout ce que je connois un peu des Etres ſe réduit à leur Eſſence nominale. Je ſuis donc fondé à en inférer qu'il ſeroit poſſible que telle ou telle Propriété que je juge eſſentielle ne le fût que dans le rapport à ma maniere très-imparfaite de voir & de concevoir les Etres. Mais, cette réflexion philoſophique ne ſauroit m'empêcher de raiſonner ſur les Propriétés qui me paroiſſent eſſentielles ; comme ſi elles l'étoient en elles-mêmes ; parce qu'il doit me ſuffire qu'elles demeurent conſtamment les mêmes par rapport à moi, & qu'elles faſſent partie de ce que j'appelle l'*Eſſence nominale* du Sujet : car je n'ac-

quiers la notion du Sujet que par les Propriétés qui le caractérisent à mes yeux, & je ne les nomme *essentielles*, que parce que je ne saurois en retrancher aucune par la pensée sans détruire la notion que je me forme du Sujet.

Je fais une autre réflexion. En examinant les Etres qui m'environnent, j'ai remarqué que plus je multiplioıs mes observations, mes expériences, mes combinaisons, plus je découvrois de Propriétés de ces Etres, & plus je démêlois de Choses dans chaque Propriété. Mais, comme ma Connoissance est renfermée dans les limites des moyens que j'ai de connoître, & que ces limites sont fort étroites, j'en conclus légitimement qu'il est possible que les Etres qui me sont le mieux connus renferment des Propriétés ou des Déterminations qui me sont inconnues & que je ne connoîtrai peut-être jamais ici bas. Un Aveugle-né devine-t-il les propriétés de la Lumiere, & tous les Hommes n'étoient ils pas à cet égard des especes d'Aveugles avant l'apparition de l'Anatomiste de la Lumiere? Si j'avois été privé du Tact à ma naissance, soupçonnerois-je l'existence de l'Impénétrabilité des Corps? Je ne connois donc les Etres matériels que dans le rapport à mes Sens. Si donc j'acquérois de nouveaux Sens, mes rapports aux Etres matériels

se multiplieroient dans une proportion relative au nombre & à la qualité des nouveaux Sens dont je ſerois enrichi. (6) Mais, les Loix de la Nature dérivent des rapports qui lient tous les Etres, & ces rapports dérivent eux-mêmes des Propriétés ou des Déterminations des Etres: or; puiſque je ne ſaurois me flatter de connoître toutes les Déterminations des Etres & même de ceux que j'ai le plus étudiés; je ne ſaurois me flatter non plus de connoître toutes les Loix de la Nature. Je ne puis même préſumer raiſonnablement de ſaiſir toutes les modifications dont les Loix que je connois le plus ſont ſuſceptibles.

CEPENDANT, comme les Etres me paroiſſent enchaînés les uns aux autres & ne former ainſi qu'un ſeul Tout, je puis en inférer logiquement que le Syſtême des Loix qui les régiſſent n'eſt pas moins lié dans toutes ſes parties, & qu'il n'eſt point de véritable oppoſition entre une Loi & une autre Loi; mais que loſqu'une Loi me paroît en conflict avec une autre Loi, le conflict n'eſt qu'apparent, & n'indique que la ſuſpenſion ou la modification d'un effet, en con-

(6) Chap. I.

ſéquence de certains rapports que les Agens ſoutiennent entr'eux.

Et parce que les Etres ne ſauroient être enchaînés les uns aux autres par leurs rapports divers, ſans être ſubordonnés les uns aux autres en conſéquence de ces mêmes rapports; il s'enſuit que les Loix de la Nature ſont auſſi ſubordonnées les unes aux autres; & de cette ſubordination réſulte l'Harmonie du grand Tout. C'eſt encore de cette ſubordination que je vois découler ces modifications des Loix de la Nature, que je pourrois enviſager comme des exceptions de ces Loix.

Enfin; puiſque les Loix de la Nature dérivent eſſentiellement des rapports qui lient les Etres, & que ces rapports ont leur fondement dans les Déterminations des Etres; je me crois en droit d'en conclure qu'il n'eſt aucune Loi de la Nature qui ſoit purement arbitraire. Comment, en effet, pourrois-je admettre que ce qui découle immédiatement de l'Eſſence d'un Etre ne fût pas auſſi déterminé en ſoi que l'eſt cette Eſſence; puiſqu'il eſt le réſultat naturel de cette Eſſence elle-même? Si donc je ſuppoſe un certain Etre, doué de telles ou de telles Propriétés eſſentielles, je ſerai dans l'obligation de recon-

noître que tout ce qui résultera immédiatement d'une de ces Propriétés, comme la conséquence de son principe, ne sera pas plus arbitraire que cette Propriété. Mais, je découvre encore d'autres raisons qui me persuadent qu'il n'est rien & qu'il ne peut rien y avoir d'arbitraire dans l'Univers : je m'en occuperai ailleurs.

CHAPITRE XII.

Le Témoignage, autre Source de la Certitude morale.

JE ne pouvois examiner tout par mes propres Sens. Je ne pouvois coexister à toutes les Générations & à tous les Lieux. Madurée est un moment ; mon lieu est un point. Cependant il est je ne sais combien de Choses que je suis très-intéressé à connoître, & qui se sont passées avant ma naissance ou qui se passent dans des lieux plus ou moins éloignés de celui que j'occupe, & même dans des lieux où je ne puis me transporter. Il est donc tout à fait dans l'ordre de la Constitution de mon Etre que je m'en rapporte sur ces Choses à ceux qui en ont été

les témoins & qui me les apprennent de vive voix ou par écrit.

Je recherche le fondement de cet aſſentiment que je donne au Témoignage ; & je trouve qu'il repoſe ſur une conſidération que ma Raiſon ne ſauroit déſavouer : c'eſt que je dois ſuppoſer dans les Hommes les mêmes Facultés eſſentielles que celles dont je ſuis doué ; & que je dois leur ſuppoſer encore le même principe général de détermination que j'ai reconnu chez moi. (1)

Il faut pourtant que je convienne que ma ſuppoſition, quoique très-naturelle, eſt purement analogique. Je n'ai pas examiné tous les Hommes, pour être certain qu'ils poſſedent tous les mêmes Facultés eſſentielles que je découvre chez moi. Je ne puis même obſerver aucun Homme préciſément comme je m'obſerve moi-même. Ainſi, l'aſſentiment que je donne au Témoignage ne repoſe que ſur l'Analogie.

Cette réflexion ne me précipite point dans un pyrrhoniſme univerſel ſur ces Choſes qui ſont uniquement du reſſort du Témoignage & que j'ai intérêt à connoître. Je reprends mes

[1] Voy. le Chap. IV.

premieres confidérations fur l'Analogie ; (2) je les pefe de nouveau, & je parviens bientôt à m'affurer que l'Analogie n'eft pas moins propre à me conduire ici à la Certitude morale, que dans les autres cas auxquels je l'ai appliquée avec le plus de fûreté. (3) Je dois fur-tout porter de la bonne foi dans mes recherches & ne choquer point le Sens commun : mon bien-être en dépend effentiellement : or, ne choquerois-je pas la bonne foi & le Sens commun, fi je prétendois, que pour être moralement certain que les autres Hommes font de même nature que moi, il faudroit que je les euffe tous fait paffer en revue & que je les euffe tous examinés en détail ! N'ai-je pas obfervé un affez grand nombre d'Hommes pour être moralement certain que tous les Hommes participent à la même nature ? Et ne puis-je pas raifonnablement juger par ce qu'ont fait les Hommes que je n'ai pas vus ni pu voir, qu'ils poffédoient effentiellement les mêmes Facultes corporelles & intellectuelles dont je fuis pourvu ? Je n'étends pas trop ma conclufion ; & je ne dis pas que tous les Hommes ont poffédé & poffedent ces Facultés au même degré : je me renferme ici

[2] Chap. x.

[3] *Ibid.*

dans ce qui conſtitue, à mon égard, la nature propre de cet Etre que je déſigne par le nom général d'*Homme*. Je vois bien clairement que les Facultés humaines ſont ſuſceptibles d'une multitude de modifications diverſes, relatives au degré de leur développement ou à la place que chaque Homme occupoit dans l'eſpace & dans le tems. Mais, je ne vois pas moins clairement qu'une modification quelconque ne peut changer l'Eſſence ou la nature propre d'un Etre, & que toute modification a néceſſairement ſon fondement dans l'Eſſence. (4)

De tout ceci je déduis une conſéquence qui me paroît juſte : c'eſt que ces Choſes dont je me ſerois aſſuré par mes propres Sens, ſi j'en avois été à portée, ont pu être connues avec certitude des Hommes qui exiſtoient dans le tems & dans le lieu où elles ſe paſſoient. Et pourrois-je douter légitimement qu'elles ne l'aient été en effet, ſi je ſuppoſe que ces Hommes avoient le même intérêt que moi de s'aſſurer de la vérité de ces Choſes, & qu'elles n'exigeoient pour être ſuffiſamment connues que des Sens bien organiſés & un jugement ſain !

Il y a plus ; combien eſt-il de choſes qui

(4) Chap. IX. XI.

ne concernent que la vie commune, & à l'égard desquelles je suis encore forcé de m'en rapporter au Témoignage d'autrui, parce que si je ne voulois me déterminer sur ces Choses que d'après le Témoignage de mes propres Sens, je ne satisferois point à mes besoins toujours renaissans, & je menerois la vie du monde la plus misérable & la plus incertaine!

J'APPRENDS donc de cette observation fort simple; qu'il est dans l'ordre de la Constitution de mon Etre, que j'adhere sur un grand nombre de Choses au Témoignage des autres Hommes : je regarde donc cet assentiment que je suis obligé de donner au Témoignage d'autrui, comme une Loi de mon Etre moral.

CHAPITRE XIII.

L'Ordre moral. Les Loix morales.

Les Agens moraux.

C'EST en considérant les Facultés de mon Ame dans leur application à la pratique, que j'acquiers la notion philosophique de l'*Etre moral*, & par elle celle de l'Ordre moral.

J'APPRENDS de mon expérience journaliere qu'il n'y a qu'un certain exercice de mes Facultés qui soit en rapport avec mon Bonheur ou auquel aient été attachés la conservation & les agrémens de ma Vie, ainsi que le perfectionnement de mon Etre. (1)

J'APPRENDS encore de l'expérience que je ne suis point un Etre absolument isolé; mais que je suis enchaîné à la multitude des Etres qui m'environnent par les rapports plus ou moins directs que je soutiens avec eux. Entre ces rapports je distingue sur-tout ceux qui me lient à ces Etres que je nomme mes Semblables.

[1] Chap. IV.

Ce Corps organisé qui fait une partie si essentielle de mon Etre & auquel mon Ame est unie par des nœuds qui me sont inconnus, ne sauroit se conserver sans le secours de matieres étrangeres qui doivent être introduites journellement dans son intérieur pour remplacer celles que les mouvemens intestins dissipent. C'est par le travail de certains organes, dont j'admire la structure & le jeu, que ce remplacement journalier s'exécute. Il est donc entre la maniere d'agir de ces Organes & les matieres étrangeres sur lesquelles ils déploient leur action des rapports tels que l'incorporation de ces matieres à ma propre substance en est le résultat immédiat. Ce résultat est une Loi de mon Etre; mais de mon Etre purement physique. (2) Une conséquence naturelle de cette Loi est que l'incorporation ne peut se faire qu'autant qu'il existe une certaine proportion entre la quantité des matieres & la Force des Organes destinés à les travailler & à les incorporer. Ma Raison apperçoit facilement cette conséquence, & l'expérience m'en convainc encore. Je suis donc averti de n'in-

[2] Voyez ce que j'ai exposé sur les Loix du Monde physique dans le Chap. XI. J'y ai défini les Loix de la Nature & les rapports dont elles sont les résultats

troduire chaque fois dans mon intérieur qu'une certaine quantité de ces matieres étrangeres, à l'incorporation desquelles la conservation de mon Etre physique a été attachée. Cet avertissement m'est donné par ma Raison; parce que c'est elle qui déduit de mon expérience les Loix de mon Etre physique. Il ne dépend point de moi de changer ces Loix: je ne les ai pas établies. Je suis donc dans l'obligation de les observer; puisque j'éprouve tôt ou tard un mal lorsque je les viole. Mon Bonheur a donc été attaché à l'observation de ces Loix; & je ne puis cesser un instant de vouloir mon Bonheur: j'ai même reconnu que lorsqu'il m'est arrivé de préférer le Bonheur apparent au Bonheur réel, ç'a toujours été par quelque méprise de mon Entendement, (3) occasionée pour l'ordinaire par la séduction de mes Sens ou la prévalence des Objets sensibles sur les Objets intellectuels. Ma Raison déduit donc de ma Constitution physique & des rapports qu'elle soutient avec les Etres physiques qui m'environnent certaines conséquences sur lesquelles elle me montre que je dois diriger ma conduite pour atteindre à la mesure de Bonheur que comporte mon état présent. Ces consé-

(3) Consultez les Chap. IV. & V.

quences

quences ſont encore des Loix de mon Etre; mais des Loix de mon Etre *moral*. Je les nomme des *Loix morales*; parce que je ne les découvre qu'à l'aide d'un certain exercice de ma Raiſon, & qu'elles ne régiſſent que les Etres doués de Raiſon. [4] Ainſi, dans le cas particulier dont il s'agit ici, la *Tempérance* devient une Loi de mon Etre moral. Cet exemple s'applique facilement à tous les exemples de même genre. Mon plan m'interdit les détails.

Si ma Raiſon s'occupe enſuite des rapports qui me lient à ces Etres que je juge m'être ſemblables, elle découvrira auſſi-tôt que ce ſont des rapports de dépendance fondés ſur les beſoins de ma nature. Elle remarquera encore que ces beſoins ſont réciproques, & qu'ils enchaînent tous les Individus de l'Humanité. Ma Raiſon découvre donc ainſi, que tous les Individus de l'Humanité ſont liés par des ſervices mutuels, & que la *Sociabilité* eſt une des grandes Loix de l'Homme moral.

De cette obſervation je tire une conſéquence importante; c'eſt que mon Bonheur a été at-

[4] ou de Réflexion; car c'eſt la même choſe. Conſultez ſur la Réflexion le Chap. I.

taché aux relations qui me lient à mes Semblables, comme il a été attaché aux rapports qui me lient aux Etres physiques dont ma conservation dépend. Je ne puis donc parvenir à un Bonheur solide qu'en observant les Loix de la Sociabilité; puisque ces Loix découlent aussi essentiellement de la Constitution morale de l'Homme, que les Loix de la nutrition découlent de sa Constitution physique. Pourrois-je me refuser à des conséquences de pratique aussi lumineuses? n'éprouvé-je pas chaque jour que je ne saurois pourvoir à mes besoins ni perfectionner mon Etre sans le secours de mes Semblables? Je suis donc dans l'obligation philosophique de me conduire à l'égard de mes Semblables comme je souhaite qu'ils se conduisent à mon égard. Ainsi, la *Bienfaisance* me paroît la premiere Loi de l'Etre social.

Je suis doué de la Parole: je lie mes idées à des signes arbitraires ou de convention, à des sons articulés, & je fais connoître ainsi à mes Semblables ce qui se passe au-dedans de moi. Ils jouissent de la même prérogative, & me rendent aussi participant de leurs pensées. La Parole est le lien de la Société: celle-ci la suppose manifestement. La Parole est le moyen relatif à une grande fin. L'usage de la Parole

eſt donc ſubordonné aux Loix de la Sociabilité : car il ſeroit contre la nature de la choſe que le moyen choquât la fin. Je déduis de cette conſidération ſi palpable, que la Parole ne doit pas être en oppoſition avec la penſée : la *Vérité* dans le diſcours me paroît donc une des principales Loix de l'Etre ſocial.

Je me borne à ces exemples, & je généraliſe mes principes. Puiſque ma Raiſon me découvre qu'il n'y a qu'un certain exercice de mes Facultés qui ſoit en rapport direct avec l'E'tat ſocial, & qu'elle me découvre encore que mon Bonheur eſt attaché à cet E'tat; j'en conclus légitimement, que je ſuis dans l'obligation étroite de diriger l'exercice de mes Facultés d'une maniere conforme aux diverſes relations que je ſoutiens avec mes Semblables. Je ne puis me diſſimuler la réalité & l'étendue de cette obligation, puiſque je ne puis me diſſimuler qu'elle ne ſoit fondée ſur mon intérêt perſonnel bien entendu.

Mais, ce n'eſt pas ſeulement avec mes Semblables que je ſoutiens des rapports; j'ai reconnu que j'en ſoutenois encore avec tous les Etres qui m'environnent. Je vois clairement qu'il n'en eſt aucun qui ne puiſſe ſervir à

X 2

mes befoins, à mes plaifirs ou à mon inftruction. Je fuis donc lié avec tous par le befoin, par le plaifir ou par la connoiffance. Je fuis ainfi enchaîné aux Etres purement matériels: je le fuis fur-tout par la partie matérielle de mon Etre particulier. Je le fuis par un autre lien, par un lien plus noble; par la Senfibilité à ces Etres [5] qui me femblent la partager avec moi, & goûter avec moi les douceurs de l'exiftence. Je ne me conduirai donc pas à l'égard de ces Etres, comme à l'égard des Etres purement matériels ou dans lefquels je ne découvre aucun figne de Senfibilité: c'eft que ma Raifon m'enfeignant à proportionner mes actions à la nature des Etres avec lefquels je foutiens quelque rapport direct ou indirect, cette proportion feroit détruite & la Loi du Sentiment violée, fi je traitois un Etre fentant comme un Caillou.

Ces confidérations générales me conduifent à la notion de l'*Etre moral*, & je le définis un Etre intelligent, [6] qui en vue de fon Bonheur ou des idées qu'il fe fait de la per-

[5] Les Animaux.

[6] Voy. dans le Chap. I. la définition de l'*Intelligence* ou de l'*Entendement*.

fection, conforme ſes actions aux divers rapports qu'il ſoutient avec différens Etres.

Je déſigne donc ces actions de l'être intelligent, par les termes d'*actions morales* ou plus briévement, par celui de *mœurs*, pour les diſtinguer des actions purement machinales & de celles qui n'ont pas une liaiſon ſenſible avec la pratique ou le Bonheur.

Les Loix qui régiſſent les actions morales, ſont donc des *Loix morales.* Je puis auſſi les nommer des *Loix naturelles*, parce qu'elles dérivent eſſentiellement de la nature de l'Etre intelligent & de celle des Etres avec leſquels il a des rapports.

La *moralité* des actions de l'Etre intelligent conſiſtera donc dans le rapport de ces actions à la Loi qui les régit.

Les *Loix naturelles* ne ſeront ainſi aux yeux de mon Entendement que les conſéquences ou les réſultats des rapports que l'Homme ſoutient avec les différens Etres.

L'Ensemble ou le Syſtème général de ces Loix conſtituera ce que je nomme l'*Ordre moral.*

L'*obligation* d'obſerver l'Ordre moral ſera une reſtriction de la Liberté naturelle de l'Homme, opérée par ſa Raiſon, en conſéquence de la liaiſon qu'elle decouvre entre l'obſervation de l'Ordre moral & le Bonheur [7] ou la Perfection.

ET parce qu'il m'arrive tôt ou tard d'éprouver un mal lorſque je viole les Loix de l'Ordre, je regarde ce mal comme une *Sanction naturelle* des Loix de l'Ordre.

J'INFERE donc de mon expérience & des réflexions qu'elle me fait naître, que je ſerai d'autant plus heureux ou ce qui revient au même, d'autant plus parfait, que j'obſerverai plus exactement & plus conſtamment les Loix de l'Ordre.

JE déſignerai par le terme général de *Vertu*, l'habitude de ſe conformer aux Loix de l'Ordre; car ces termes de *Vertu* & d'*habitude*, dérivés originairement du phyſique, ſont très-propres à déſigner cette Force directrice dont l'Agent moral eſt doué, & à exprimer que les effets que la contemplation de l'Ordre produit

[7] Chap. IV. V.

ſur ſon Entendement ſont auſſi naturels que permanens.

MAIS, comme la Volonté de l'Etre intelligent ne ſauroit ſe déterminer que ſur les idées que ſon Entendement ſe forme des Choſes, [8] il s'enſuit clairement que les actions de l'Etre intelligent harmoniſeront d'autant plus avec ſon Bonheur ou la Perfection, que les idées que ſon Entendement ſe formera de l'Ordre ſeront plus vraies ou plus exactes.

J'ENTENDS ici par la *vérité* des idées, leur conformité avec la nature des Choſes. [9]

[8] Voyez ſur la *Volonté* & la *Liberté* le Chap. III.

[9] Conſultez ce que j'ai dit ſur les *Choſes*, ſur la *nature des Choſes* & ſur leurs *relations* dans le Chap. VI.

CHAPITRE XIV.

Continuation des mêmes Sujets.

Le Caractere moral.

IL n'y a donc proprement que les Etres intelligens qui ſoient des Agens moraux ; parce qu'il n'y a que les Etres intelligens qui ſoient doués de la Faculté éminente de diriger leurs actions dans le rapport aux Loix de l'Ordre. Les Etres purement ſentans ne peuvent donc être des Agens moraux ; parce que de pures ſenſations ne ſont pas des notions ; & que l'obſervation des Loix de l'Ordre ſuppoſe la connoiſſance de ces Loix, & celle-ci des notions.

AINSI, les mêmes conſidérations philoſophiques qui m'ont porté à admettre dans le Monde un certain Ordre phyſique, (1) doivent me porter à y admettre auſſi un certain Ordre moral. Et comme l'Ordre phyſique m'a paru dériver des Propriétés ou des déterminations des Corps

(1) Chap. XI.

& des rapports qu'ils ſoutiennent entr'eux en vertu de ces Déterminations ; l'Ordre moral me paroît réſulter auſſi des Facultés de l'Ame humaine & des rapports qu'elles ſoutiennent avec les Choſes qui en déterminent le développement & l'exercice.

Je puis donc fonder des jugemens ſur l'Ordre moral, comme j'en fonde ſur l'Ordre phyſique : mais, il me paroît bien évident que ces jugemens que je fonde ſur l'Ordre moral, ne repoſant jamais que ſur l'Analogie, (2) ne peuvent pas plus me donner la parfaite certitude, que ceux que je fonde ſur l'Ordre phyſique : c'eſt que telle eſt la nature de la Volonté de l'Agent moral, que dans chaque cas particulier elle pourroit ſe déterminer autrement qu'elle ne ſe détermine ; car la ſphere de cette Volonté s'étend à un nombre indéfini de cas plus ou moins différens : (3) c'eſt encore, comme je l'ai déja remarqué, [4] que la connoiſſance que j'ai des Facultés de mes Semblables & du Principe de leurs déterminations, ne repoſe non plus que ſur l'Analogie. Ainſi,

(2) Conſultez le Chap. X & XII.

(3) Conſultez le Chap. III.

[4] Chap. XII.

je ſuis forcé d'avouer que tous les jugemens que je porte ſur l'Ordre moral ne ſont qu'analogiques & conſéquemment ſimplement probables.

Mais, en convenant de la vérité de cette obſervation, je ſuis en même tems obligé de reconnoître qu'il eſt un grand nombre de cas où les jugemens que je fonde ſur l'Ordre moral ſont d'une probabilité qui ſuffit à mes beſoins, & que je choquerois le ſens commun ſi je ne me déterminois point dans tous ces cas ſur de pareils jugemens. Je m'explique.

Pourrois-je, ſans choquer le ſens commun, me refuſer à ce qui réſulte immédiatement de ma propre expérience ou de mon ſentiment intime (5)? N'ai-je pas éprouvé un aſſez grand nombre de fois que je ne violois point impunément les Loix de la Tempérance? N'ai-je pas éprouvé la même choſe à l'égard des autres Loix de l'Ordre moral; ſoit de celles qui me lient à moi-même, ſoit de celles qui me lient à mes Semblables? N'ai-je pas éprouvé dans tous ces cas qu'il n'y a qu'un certain exercice de mes Facultés corpo-

[5] Voy. le Chap. VIII.

relles & de mes Facultés intellectuelles qui soit dans un accord parfait avec mon Bonheur? Pourrois-je donc me refuser à des conclusions que mon intérêt personnel bien entendu ne sauroit désavouer.

Il est vrai, & j'en ai convenu, que dans chaque cas donné, la Volonté de l'Agent moral pourroit se déterminer autrement. L'Activité dont l'Ame est douée est une Force inhérente à sa nature & qui est en soi indéterminée. Elle embrasse dans sa sphere un nombre indéfini de cas auxquels elle peut également s'appliquer. J'ai reconnu évidemment que ce qui en détermine l'application dans tel ou tel cas particulier, tient essentiellement à la Sensibilité ou à l'Entendement de l'Agent, & en dernier ressort aux circonstances dans lesquelles il s'est trouvé placé. [6] Si donc je suppose dans l'Agent moral une très-grande prudence, je serai en même tems fondé à supposer qu'il ne se conduira pas comme un Insensé dans tel ou tel cas donné de la Vie commune. Il auroit pourtant toujours le pouvoir physique de le faire; puisque cette maniere d'agir ne répugneroit pas à son Activité. Il n'est donc que

[6] Consultez le Chap. III.

probable que cet Agent ne ſe conduira pas en Inſenſé ; & je dois convenir, ſi je veux être de bonne foi avec moi-même, que cette probabilité eſt aſſez grande pour que je puiſſe y fonder un jugement ſolide & proportionné à mes beſoins ou à ma condition préſente.

C'est donc ſur des probabilités de ce genre que je me crois autoriſé en bonne Logique à fonder les jugemens que je porte du Caractere & des déterminations de mes Semblables. L'Analogie me conduiſant directement à leur ſuppoſer les mêmes Facultés corporelles & intellectuelles dont je ſuis doué, (7) il faut bien que je ſuppoſe auſſi qu'ils ſoutiennent avec les Etres qui les environnent les mêmes rapports eſſentiels que je ſoutiens avec ces Etres ou avec ceux qui leur reſſemblent. J'en conclus donc analogiquement, que mes Semblables tirent ou peuvent tirer de la conſidération de ces rapports les mêmes conſéquences pratiques que j'en tire ; car leur expérience perſonnelle ne doit pas différer eſſentiellement de la mienne, puiſque nous participons à la même nature. Mes Semblables parviennent donc ou peuvent parvenir par les mêmes voies que moi à la con-

(7) Chap. X & XII.

noiſſance des Loix de l'Ordre & de la liaiſon naturelle de ces Loix avec le Bonheur, &c.

Les idées que l'Entendement ſe forme des Choſes, les ſentimens qui réſultent de ces idées & que l'expérience développe & fortifie, le Tempérament & les Affections dont il eſt la ſource phyſique, les Habitudes qu'elles produiſent & qui s'enracinent par la réitération des actes, compoſent dans chaque Individu de l'Humanité un certain Enſemble *phyſico-moral* que je puis déſigner par le terme général de *Caractere*.

Les jugemens que je porterai du Caractere de mes Semblables ſeront donc d'autant plus probables, que je connoîtrai un plus grand nombre des ingrédiens qui le compoſent & que je connoîtrai mieux ces ingrédiens.

Ce ſera par l'expérience & la réflexion que j'acquerrai cette connoiſſance ſi néceſſaire à mon Bonheur, & elle ſera le fondement de mes déterminations à l'égard de chacun des Individus auxquels elle s'étendra.

Mais, en obſervant le Caractere de mes Semblables, & en méditant ſur cet important

ſujet, je découvrirai facilement que les Caracteres ſe diverſifient comme les circonſtances qui préſident à leur formation & à leur développement ; & entre ces circonſtances je diſtinguerai ſur-tout la Génération & l'E'ducation. Le Climat me frappera à ſon tour, & je le verrai comme une Cauſe modifiante très-générale.

Je n'infèrerai pas de ces variétés, que le Syſtême de l'Humanité n'eſt point régi par des Loix ; mais j'en inférerai que je dois être très-réſervé à prononcer ſur le Caractere de tel ou tel Individu de l'Humanité, & j'en ſentirai mieux que mes jugemens ſur mes Semblables ne peuvent jamais repoſer que ſur des probabilités. Je tâcherai d'apprécier ces probabilités dans chaque cas particulier ; & je me déterminerai en conſéquence de cette appréciation toutes les fois que mes beſoins ou mes convenances m'appelleront à agir.

Il pourra arriver néanmoins que je me tromperai bien des fois dans cette ſorte d'évaluation ; ſoit parce que je n'y apporterai pas aſſez d'attention, ſoit parce que les choſes à évaluer ne ſeront pas aſſez à ma portée ou qu'elles

ſeront de nature réfractaire : mais, il n'en demeurera pas moins vrai, que dans beaucoup de cas je ne courrai que peu ou point de riſque de me tromper, en partant des principes les plus fondamentaux de la Conſtitution humaine, dont j'aurai puiſé la connoiſſance dans ma propre expérience ou mon Sentiment intime.

CHAPITRE XV.

Précis ou récapitulation des Principes ſur les fondemens de la Certitude.

AVANT que d'aller plus loin, il faut que je me retrace à moi-même ce que je viens d'expoſer ſur la Certitude & ſur ſes Fondemens, & que je conſidere quels en ſont les réſultats les plus généraux. Ces réſultats ſeront des principes puiſés dans ma propre expérience; & ce ſont de ſemblables principes qui ſont le principal objet de ma recherche.

SI mon Entendement étoit borné à ne conſidérer ſes idées que ſéparément ou chacune

à part & parfaitement isolée, il est clair qu'il ne compareroit jamais, & que par conséquent il ne jugeroit jamais : car le jugement est toujours une comparaison entre deux ou plusieurs idées. [1]

Il est clair encore, que dans cette supposition le nombre & l'espece de mes idées seroient exactement limités par le nombre & l'espece des Objets qui auroient affecté mes Sens. Mon Entendement, réduit ainsi à ne faire qu'appercevoir, & n'opérant jamais sur ses perceptions, n'en déduiroit aucun résultat, aucune vérité. Il n'auroit que des idées purement sensibles, & ne pourroit jamais s'élever à des idées réfléchies.

Mais, mon Entendement est doué de la Faculté de comparer ses idées ; & des comparaisons qu'il forme entr'elles naît un nouvel ordre de perceptions, qui perfectionne lui-même de plus en plus cette Faculté de comparer, & multiplie presqu'à l'infini le nombre & l'espece des idées. Aux idées purement sensibles, déja si nombreuses & si variées, se joint une multitude d'idées réfléchies qui ne se di-

(1) Chap. I. VIII.

verſifient pas moins; & toutes ſont liées les unes aux autres par différentes relations.

Ces relations ſont immédiates ou médiates. Elles ſont immédiates toutes les fois que les idées ſont tellement identiques, qu'elles peuvent être ſubſtituées l'une à l'autre ſans que la relation change. Dans tous ces cas l'Entendement n'a point beſoin de recourir à des idées intermédiaires ou moyennes pour juger de la relation : il la voit comme par une ſorte d'intuition.

C'est de cette maniere que l'Entendement juge de tout ce qu'on nomme *Axiome* ou *Vérité premiere*. L'E'vidence la plus parfaite eſt toujours inſéparable des jugemens de cette eſpece. Et cela doit bien être; puiſqu'il n'y a pas de rapport plus ſaillant, plus ſimple, plus facile à ſaiſir que le rapport d'identité; ſur-tout lorſqu'il s'agit de Choſes très-connues, très-ſimples, très-diſtinctes. Tel eſt le rapport d'identité entre l'idée d'un Tout en général & l'idée de la collection de ſes Parties; d'où naît ce jugement d'une évidence ſi palpable; que le Tout eſt plus grand qu'une ou pluſieurs de ſes Parties.

Les relations font médiates lorfque les idées fe lient l'une à l'autre par des idées moyennes. Ces idées moyennes font autant de chaînons de la chaîne qui lie les deux idées dont l'Entendement cherche la relation. Les chaînons font plus ou moins nombreux, la chaîne eft plus ou moins longue felon que la relation eft plus ou moins médiate.

L'Entendement fe fixe donc alors fur les idées moyennes & parce que la comparaifon qu'il forme entre deux idées moyennes eft immédiate, il va par la route de l'E'vidence à la découverte de la relation qui l'occupe.

Telle eft la marche du Géometre ou du Métaphyficien. J'en ai donné un exemple dans le Chapitre VI. Il s'y agiffoit de découvrir le rapport qui eft entre une idée *réfléchie* & les idées purement *fenfibles* dont elle tire fon origine. Il eft bien manifefte que ce rapport n'eft pas celui d'identité; car je ne pourrois fubftituer l'idée réfléchie aux idées fenfibles fans dénaturer les Chofes. Mais, je vois avec évidence que je puis fubftituer l'idée d'*abftraction* (2) à l'idée réfléchie; parce que je découvre entre ces

(2) Chap. I.

deux idées un rapport d'identité. Je vois très-clairement que je tire l'idée abſtraite de l'idée ſenſible par une opération de mon Entendement. Je puis donc aſſigner ſûrement l'origine de chaque idée abſtraite, & montrer avec évidence qu'elle dérive plus ou moins immédiatement de quelque idée purement ſenſible.

Je découvre donc ainſi le rapport ſecret qui lie les idées réfléchies aux idées ſenſibles. Je ne pouvois l'appercevoir intuitivement, parce qu'il n'étoit pas immédiat à mon égard. Je dis *à mon égard;* parce qu'il en eſt ici de la Vue de l'Eſprit comme de celle du Corps : une Vue courte a beſoin de Lunettes : les idées *moyennes* ſont les Lunettes de l'Eſprit : une Vue étendue ſe paſſe de ces Lunettes.

Je ne ſuis pas plus certain que le Tout eſt la même Choſe que la collection de ſes Parties, que je ne le ſuis que c'eſt mon Moi qui apperçoit ce rapport d'identité. Je découvre donc dans le Sentiment intime que j'ai de mon Moi & de toutes ſes opérations une autre ſource de l'E'vidence. [3] Ainſi, j'affirme, ſans riſquer de me tromper, que tout ce que je puis

(3) Chap. VIII.

déduire immédiatement de mon Sentiment intime est pour moi de l'E'vidence la plus parfaite. Puis-je jamais être plus certain qu'une Chose est, que je ne le suis que c'est moi qui apperçois qu'elle est. J'en infere donc par une conséquence rigoureuse ma propre existence.

L'E'VIDENCE consiste donc dans la perception immédiate ou claire des rapports qui lient les idées. La certitude est l'effet que cette perception des rapports produit sur l'Entendement ou la conviction qu'il acquiert de la vérité des rapports C'est ce que le Logicien exprime à sa maniere quand il dit, *que l'E'vidence est la marque caractéristique du Vrai; Criterium Veri.* [4]

JE ne courrai donc aucun risque de tomber dans l'erreur, lorsque mon Entendement n'opérera que sur ses propres idées & sur les rapports qui les lient immédiatement; car il n'est rien dont mon Entendement soit plus assuré que de la présence de ses propres idées & des rapports directs ou immédiats qu'elles soutiennent entr'elles. L'erreur ne pourra donc commencer à se glisser dans les jugemens de mon Entendement, que lorsqu'il viendra à s'occuper

[4] Chap. VI. VII.

de la Cauſe de ſes idées & de la nature des Objets qu'elles lui repréſentent.

La raiſon en eſt, que je ne puis déduire de mon Sentiment intime que ce qui ſe montre à moi comme exiſtant hors de moi ſoit réellement tel qu'il me paroît être. Mon Sentiment intime ne m'aſſure que de la réalité, de la diverſité ou de l'eſpece de mes perceptions; & il ne m'aſſure point du tout que ce qui ſe montre à moi comme la Cauſe ou l'Objet de ces perceptions ſoit en lui-même ce qu'il me ſemble être. (5)

Je n'ai beſoin que d'un moment de réflexion pour juger de ceci. Il eſt inconteſtable qu'il n'y a que mes perceptions, mes ſenſations, & en général mes idées qui ſoient immédiatement préſentes à mon Ame, & dont elle ait une certitude parfaite. Tout ce qui eſt hors d'elle lui eſt étranger ou n'eſt point elle; car ſes perceptions ou ſes idées ſont elle-même; puiſque les idées ſont des modifications de l'Ame ou l'Ame elle-même modifiée. Mon Ame n'a donc pas & ne peut avoir par ſes ſeules idées la parfaite certitude de l'exiſtence de ſes Sens

(5) Chap. VIII. IX.

ou de son Corps. Ses Sens ou son Corps ne sont pas elle. Mais, en supposant même l'existence réelle des Sens, je ne serai pas plus certain que ce qu'ils me montrent comme placé hors de moi, soit réellement hors de moi ou tel qu'il me paroît être. Je reconnoîtrai clairement, que mes Sens sont des especes de milieux interposés entre mon Ame & ce qu'elle apperçoit comme placé hors d'elle; & que suivant que ces milieux seront disposés; les apparences devront changer par rapport à mon Ame.

En poussant plus loin mes réflexions, je reconnois encore, qu'une Etre immatériel qui agiroit immédiatement sur mon Ame, à son insu, pourroit y faire naître les mêmes perceptions dont j'attribue l'origine aux Sens. Je ne puis me démontrer à moi-même la fausseté de l'hypothese des *Causes occasionelles*. Je ne saurois me démontrer non plus (6) la fausseté d'une autre Hypothese imaginée pour rendre raison de l'*Union*; je parle de l'*Harmonie préétablie*. Il ne seroit donc pas rigoureusement impossible que mon Ame eût de son propre fond toutes ces perceptions que j'ai coutume d'attribuer

(6) Je raisonne ici dans l'esprit du Scepticisme rigoureux. On en démêle la raison.

aux impreſſions du dehors, & que ces perceptions lui devinſſent préſentes en vertu de certaines Loix ſecretes, qui en détermineroient l'actualité, la ſucceſſion & la combinaiſon. Ainſi, dans l'une & l'autre Hypotheſe, mon Ame auroit toutes ſes idées ſans aucune intervention des Sens.

Si mon Sentiment intime ne peut me donner la parfaite certitude de l'exiſtence des Corps, il me donne au moins la certitude la plus parfaite de l'exiſtence des idées qui me repréſentent les Corps. Et puiſque ces idées ne dépendent point du tout de ma Volonté (7) je ſuis porté tout naturellement à les regarder comme un effet médiat ou immédiat de quelque choſe qui eſt hors de mon Ame, & que ces idées me repréſentent comme étendu, ſolide, réſiſtant, &c. L'exiſtence des Corps devient ainſi pour moi d'une Certitude équivalente à ce que je nomme la *Certitude Morale*, & cette ſorte de Certitude ou plutôt de Croyance, je dirai mieux, d'Opinion, ſuffit pleinement à tous les beſoins de ma vie. En effet, quand il ne ſera queſtion que de ces beſoins, & nullement d'un point de Métaphyſique très-ſubtile, pourrai-je jamais

(7) Chap. IX. XI.

courir le plus léger risque de me tromper en raisonnant & en agissant d'après cette persuasion si naturelle de l'existence des Corps ?

La Certitude que me donne l'Analogie ne peut être non plus une Certitude rigoureuse ; elle ne peut être que physique ou morale. (8) Une seule considération suffiroit pour m'en convaincre : c'est que quel que soit le nombre des expériences ou des observations que j'ai faites sur des Sujets qui me paroissent semblables, je ne puis tirer aucune conséquence nécessaire ou rigoureuse d'un Sujet à un autre Sujet, comme je puis en tirer de la comparaison que je fais entre deux ou plusieurs idées métaphysiques ou géométriques. La raison m'en paroît évidente : les Vérités de ce genre sont déterminées par leur propre nature & indépendamment de toute Cause extérieure : elles ne peuvent être que d'une seule maniere ; ce qui revient à dire, qu'elles sont immuables, nécessaires. Ainsi, toutes les conséquences que je déduirai immédiatement de ces Vérités seront nécessaires comme elles ou d'une Certitude rigoureuse. Mais, ces Sujets, auxquels je donne le nom de Corps, sont modifiables de mille &

(8) Chap. VII. X.

mille manieres différentes, & toutes leurs modifications dérivent de Causes externes. L'état actuel d'un Corps quelconque n'est donc pas déterminé par la seule nature de ce Corps ou par ce qui constitue son Essence; puisque cette Essence est susceptible d'une multitude de modifications diverses. L'état actuel d'un Corps peut donc toujours changer, & mes observations m'apprennent qu'il change sans cesse.

MAIS, si les expériences ou les observations que j'ai faites sur le même Corps ou sur des Corps qui m'ont paru semblables, sont en très-grand nombre, & si les résultats n'en ont jamais varié, je regarderai comme moralement certain, que j'aurois les mêmes résultats si je répétois les mêmes expériences sur le même Corps ou sur des Corps qui me paroîtroient précisément semblables. (9) Je suis obligé de convenir que dans tous ces cas & dans tous les cas analogues, ma maniere de juger résulte essentiellement de ma condition présente, puisque ma condition présente détermine essentiellement ma maniere de voir & de concevoir les Choses. Mais, il ne m'en paroît pas moins

(9) Chap. X.

rigoureuſement certain, qu'entre l'état donné d'un Corps & l'état qui lui ſuccede immédiatement, il ne ſauroit y avoir de liaiſon néceſſaire: ne conçois-je pas facilement que l'état qui ſuccede pourroit ne ſuccéder point? ne conçois-je pas avec la même facilité, que l'état qui a précédé immédiatement auroit pu n'exiſter point non plus? n'eſt-il pas de la plus grande évidence qu'aucun des états divers par leſquels un certain Corps me paroit paſſer, n'eſt déterminé par l'Eſſence de ce Corps; car un état qui ſeroit déterminé par l'Eſſence ne pourroit pas plus ceſſer d'être que l'Eſſence elle-même; puiſqu'il feroit partie de cette Eſſence?

J'ai dit; (10) que l'Analogie repoſe ſur ce fondement, *que les mêmes Effets ſuppoſent les mêmes Cauſes*. Ce n'eſt effectivement qu'une ſuppoſition: car je conçois clairement, que des effets ſemblables peuvent être produits par des Cauſes diſſemblables. Par exemple; je conçois clairement que des mouvemens ſemblables pourroient être produits également par un Agent matériel & par un Agent immatériel, par un Corps & par un Eſprit. Et il faudra bien que j'admette cela, ſi je ſuppoſe que mon Ame agit

(10) Chap. X.

fur fon Corps : (11) & puis-je me démontrer que *l'influence physique* foit impoffible ?

AINSI, ce fameux canon philofophique ; *que des Effets femblables fuppofent les mêmes Caufes*, ne peut me paroître d'une Vérité univerfelle. Mais je dois reconnoître, que fi je le reftraignois au pur phyfique, il recevroit une jufte application, puifque je ne puis me diffimuler que toute la Phyfique repofe fur l'Anologie. (12) Voici donc comment je raifonnerois alors.

LA Caufe a tout ce qui eft néceffaire à la production de l'Effet : fi cela n'étoit point, comment le produiroit-elle ? Il y a donc un rapport entre la Caufe & fon Action ou ce que je nomme fon Effet. Le rapport de fimilitude que je découvre entre les Effets ne peut donc dériver que d'un pareil rapport entre les Caufes ; autrement les Caufes feroient à la fois & au même fens femblables & diffemblables ; ce qui feroit une vraie contradiction. J'ajoute ; que lorfque je parle de la fimilitude des Effets, j'entends une fimilitude exacte. Ce feroit donc inutilement que j'objecterois, que la chaleur

[11] Chap. II.

(12) Chap. XI.

& le froid produisent des Effets semblables quand ils endurcissent la boue ; puisque ces effets sont réellement très-dissemblables : la chaleur endurcit la boue en dissipant l'humidité qu'elle contient, & le froid en la congelant.

Comme le Témoignage a aussi son fondement dans l'*Analogie*, il ne peut me donner, comme l'Analogie, qu'une Certitude morale. Je ne puis, en effet, découvrir aucune liaison nécessaire entre la maniere dont tel ou tel Objet m'auroit affecté ou dont j'aurois agi en telle ou telle circonstance, & la maniere dont des Etres que je crois m'être semblables, ont été affectés par cet Objet ou déterminés par cette circonstance. Je puis m'assurer & par l'expérience & par des considérations métaphysiques, qu'il n'est pas dans la Nature deux Choses qui soient parfaitement semblables. Cela est vrai surtout de deux Etres aussi composés que le sont deux Individus de l'Humanité. Que de différences encore peuvent receler des circonstances que je juge semblables ou au moins analogues ! J'apperçois plus encore : ce jugement que je porte sur la ressemblance des Etres que je range dans la même espece que moi, n'est non plus qu'analogique. Mais, si je voulois ne m'en rapporter jamais qu'à moi-même ou au

témoignage de mes propres Sens, comment pourvoirois-je à mes besoins ou à mon instruction? Que de choses qui intéressent infiniment mon Bonheur, qu'il faudroit me résoudre à ignorer profondément & toujours! D'ailleurs, l'expérience & le raisonnement ne me fournissent-ils pas des regles assez sûres pour juger sainement de la validité du Témoignage de mes Semblables; & l'une & l'autre ne concourent-ils pas à me persuader qu'il est un certain Ordre moral, dont je puis déduire des conséquences légitimes, propres à diriger ma conduite? [13]

De tout ce que je viens de me retracer à moi-même sur la Certitude, je tire une conclusion générale très-importante & de la pratique la plus sûre: c'est que dans toutes les Choses qui intéressent mon Bonheur, & qui par leur nature ne sont point susceptibles d'une Certitude métaphysique ou mathématique, je suis forcé pour me conformer à ma condition présente, de me conduire à l'égard de ces Choses comme si elles étoient de la Certitude la plus rigoureuse. Rien, en effet, ne m'est plus rigoureusement démontré que cette nécessité que m'impose ma condition actuelle; puisque si je

[13] Chap. XIII.

refusois de m'y soumettre, je serois l'Etre le plus malheureux, & que même je ne pourrois me conserver ; au lieu qu'en m'y soumettant je puis toujours pourvoir efficacement à à ma conservation & parvenir à un certain degré de Bonheur.

C'EST en conformité de ce principe si pratique, que quoique des raisonnemens très-philosophiques me convainquent que mes Facultés naturelles ne sauroient me donner aucune démonstration de l'existence des Corps, je ne laisse pas de penser & d'agir comme si cette existence m'étoit démontrée. Et cela est la chose du monde la plus raisonnable ; car il est bien évident que lorsque cette existence me seroit rigoureusement démontrée, rien ne changeroit dans l'ordre de mes idées, de mes jugemens, de mes actions, &c. Les Phénomenes du Monde physique ne m'en paroîtroient pas plus liés, plus harmoniques, plus constans. Je n'en raisonnerois pas avec plus de solidité sur leurs combinaisons, sur leur enchaînement, sur leurs effets, sur leurs suites passées & futures &c. Cette liaison, cette harmonie, cette constance des Phénomenes me sont représentées par mes propres idées : or, l'existence, l'espece, l'ordre & l'enchaînement de mes idées sont des choses

dont je ne puis pas plus douter que de ma propre exiſtence : ce n'eſt même que par le Sentiment intime que j'ai de ces choſes, que je ſais que j'exiſte. (14)

C'EST encore en conſéquence de ce même principe de pratique que je me réfere ſans héſiter aux expériences que j'ai répétées mille fois ſur les mêmes Sujets ; & qu'en voyant du *Bled* qui végete, je décide, ſans craindre de me tromper, qu'il eſt venu de Graine. C'eſt enfin de la même maniere, que je juge des Facultés & des actions de mes Semblables, & que je défere au Témoignage qu'ils me rendent en tel ou tel cas particulier. (15)

J'ENTENDS donc en général par la *Certitude morale*, un degré de Probabilité tel, que je choquerois le Sens commun ſi je n'y acquieſçois point & ſi je ne me déterminois point en conſéquence.

J'ENTENDS par le *Sens commun*, ce degré d'Intelligence qui ſuffit pour ſaiſir les rapports les plus ſimples, & en tirer les conſéquences les plus immédiates.

[14] Chap. VIII. XI.

(15) Chap. XII. XIII.

CHAPITRE XVI.

La Cause & l'Effet.

JE ne puis douter de la réalité de mes propres actions : je sens intimement que je puis mouvoir & que je meus mon Corps ou différentes parties de mon Corps, que je puis me transporter & que je me transporte d'un lieu dans un autre, que je puis surmonter & que je surmonte la résistance de différens Corps, &c. Je déduis de ces différentes actions, dont j'ai la conscience, la notion générale de la Cause & de l'Effet.

JE nomme donc *Cause*, ce qui a en soi le Principe de l'action ; & je nomme *Effet*, ce qui résulte immédiatement de l'action.

CET Effet est un changement que je produis sur mon Corps ou sur différentes parties de mon Corps, & par mon Corps sur les Corps auxquels il s'applique, & par ceux-ci sur d'autres encore, &c.

MAIS

Mais, c'eſt par l'Activité ou la *Force motrice* dont mon Ame eſt douée que je produis ce changement : je m'en ſuis convaincu : [1] je place donc dans la Force motrice de mon Ame le Principe de tous les changemens que je produis en moi & hors de moi, & c'eſt à ce Principe que je donne le nom général de *Cauſe*.

L'Effet qui réſulte immédiatement de l'exercice de ma Force motrice n'eſt pas lui-même cette Force: ce qui eſt produit n'eſt pas ce qui produit. Ma Force motrice eſt un Etre ſimple, un Etre diſtinct du Sujet auquel il s'applique & qu'il change ou modifie. [2] Je ne dirai donc pas, que l'Effet eſt dans la Cauſe; puiſque la Cauſe le produit hors d'elle. Je ne chercherai donc pas l'Effet dans la Cauſe; puiſque ce ſeroit chercher ce que la Cauſe eſt en ſoi, & que je ne puis la connoître que par ſon Effet ou par les changemens que je vois qu'elle produit dans tel ou tel Sujet.

Comme je déduis de l'exercice de ma propre Force la connoiſſance réfléchie de la Cauſe & de l'Effet, je déduis pareillement des chan-

(1) Conſultez le Chap. III.

(2) Voy. le Chap. II.

gemens continuels que j'obſerve dans la Nature l'exiſtence de différentes Forces capables de produire ces changemens & qui les produiſent en effet. Je ne ſaurois préſumer de l'erreur dans cette maniere de raiſonner; car puiſque j'éprouve que je puis mettre un Corps en mouvement en lui appliquant ma Force motrice, ne ſuis-je pas fondé à en inférer, que lorſque je vois un Corps en mouvement en déplacer un autre qui étoit en repos, ce déplacement eſt l'effet immédiat d'une Force motrice, inhérente au Corps mu & qui agit en lui & par lui? Mais je n'en infere pas que cette Force ſoit préciſément de même nature que celle dont mon Ame eſt douée: j'admets ſeulement qu'elles ſont l'une & l'autre des Etres ſimples & actifs, capables de produire les mêmes Effets eſſentiels. [3]

C'EST de la même maniere que je juge de toutes les modifications ou de tous les changemens que j'obſerve dans les Etres qui m'environnent: je regarde tous ces changemens comme les réſultats immédiats de l'action de différentes Forces qui ſe déploient ſur ces Etres ou dans ces Etres, comme ma propre Force

[3] Conſultez le Chap. IX.

ſe déploie en moi & hors de moi. Ainſi quand je vois le Bois, expoſé au Feu, s'y réduire en cendres, le Métal y perdre ſa ſolidité & y devenir liquide, je juge que les changemens ſi différens qui ſurviennent alors à ces Corps ſont dûs à une Force inhérente au Feu, & dont les Effets ſe diverſifient dans le rapport à la nature des Corps ſur leſquels elle ſe déploie. Et parce que j'ai vu un grand nombre de fois ces mèmes choſes arriver conſtamment dans la même circonſtance, je regarde cela comme une Loi de la Nature. Mais, les *Loix de la Nature* ſont les réſultats des rapports qui enchainent les Etres: [4] je conçois donc, que ces Effets divers que le Feu produit en différens Corps ſont les réſultats néceſſaires des rapports qu'il ſoutient avec ces Corps & que ces Corps ſoutiennent avec lui.

Je reconnois néanmoins, que ſi mon Sentiment intime ne m'aſſuroit point que je poſſede moi-même une Force que j'exerce à mon gré; ſi des raiſonnemens ſolides ne m'avoient point prouvé que certains mouvemens qui s'operent dans mon Corps réſultent eſſentiellement de cette Force ou de cette Activité dont mon Ame

[4] Chap. XI.

eſt douée, (5) ſi, dis-je, je n'étois point aſſuré de tout cela, je ne pourrois légitimement inférer des changemens que j'obſerve dans les Etres qui m'environnent, que ces changemens ſont les réſultats immédiats de l'action de certaines Forces qui ſe déploient dans ces Etres. Je ne pourrois même l'imaginer. Je verrois certaines Choſes accompagner ou ſuivre conſtamment d'autres Choſes, & je me bornerois à en inférer que cette concomitance ou cette ſucceſſion eſt une de ces Loix de la Nature qui conſtituent ce que je nomme l'*Ordre phyſique*. Je m'affermirois d'autant plus dans ce jugement, que je multiplierois davantage mes expériences ou mes obſervations & que les réſultats en ſeroient plus conſtans; car plus le nombre de mes expériences & de mes obſervations ſeroit grand, & plus la concomitance ou la ſucceſſion dont il s'agit me paroîtroit une Loi invariable de la Nature. Mais, je ne parviendrois jamais ainſi à me former l'idée de la *Cauſe* & de l'*Effet*: c'eſt que cette idée tient eſſentiellement à celle de *Force*, que je n'acquiers que par le ſentiment ou la connoiſſance de ma propre Force: c'eſt encore que je ne puis voir l'Effet dans la Cauſe, & déduire ainſi *à priori* de la ſimple vue d'un

[5] Chap. III.

Etre nouveau qui s'offre tout d'un coup à moi, ce qu'il eſt capable de produire. Si je n'avois jamais vu les Corps ſe mouvoir, pourrois-je imaginer le mouvement d'une Boule & deviner ce qui doit réſulter de ce mouvement ſur la Boule qu'elle va frapper?

Mais, dès que mon Sentiment intérieur ou ma propre expérience & le raiſonnement m'ont convaincu que mon Ame poſſede une Force motrice qu'elle déploie ſur ſon Corps & par ſon Corps ſur tant de Corps divers, j'acquiers l'idée de Cauſe & d'Effet, & tranſportant cette idée aux Etres qui m'environnent, je les conçois auſſi-tôt comme autant d'Agens qui exercent les uns ſur les autres une multitude d'actions d'où réſulte dans ces Etres une multitude de changemens ou d'Effets divers. Ce n'eſt donc plus alors ſous la relation purement idéale de concomitance ou de ſucceſſion que je vois ces changemens; c'eſt ſous une toute autre relation, ſous la relation intime & eſſentielle de la Cauſe à l'Effet, de l'*Agent* au *Patient*, de l'Etre modifiant à l'Etre modifié, de la Force à ſon produit.

Je ne dirai donc pas, que l'habitude de voir certaines Choſes marcher de compagnie ou ſe

ſuccéder immédiatement eſt la véritable origine de l'idée que je me forme de la Cauſe & de l'Effet, de la Force & de l'Action, & que cette idée n'eſt ainſi qu'une erreur de mon Entendement qui transforme de pures apparences en vraies réalités; car je ſuis très-aſſuré que mon Entendement ne ſe méprend point quand il déduit du Sentiment intime de ma propre action l'idée de Cauſe & d'Effet, de Force & d'Action. Je ne ſuis pas plus aſſuré que j'exiſte, que je ne le ſuis que je veux ou que je deſire, & je me ſuis bien prouvé à moi-même que le *Deſir* eſt une véritable Action. (6)

Je n'objecterai pas non plus contre la réalité des Cauſes, que je ne ſais point du tout comment elles produiſent leurs Effets ou en quoi conſiſte proprement cette relation ſecrete & intime qui lie la Cauſe à l'Effet; puiſque ſi je ſavois cela, je verrois, en quelque ſorte, l'Effet dans la Cauſe & je devinerois ce que la Cauſe doit produire, ſans qu'il fût beſoin que l'expérience vînt m'en inſtruire: non, je n'argumenterai pas de mon ignorance ſur la maniere ſecrete dont les Cauſes agiſſent; l'argument ſeroit trop peu philoſophique: car il m'eſt très-facile

[6] Chap. III.

de reconnoître qu'il y a une grande différence entre ſavoir qu'un Etre exiſte & qu'il produit tel ou tel Effet, & connoître la nature intime de cet Etre & le comment de ſon action. Je vois très-clairement, qu'il n'eſt point queſtion ici de déterminer ce que cet Etre eſt en lui-même, comment il agit & ce que ſon Action eſt en ſoi; mais qu'il eſt uniquement queſtion de s'aſſurer que cet Etre exiſte & qu'il agit. Dès que je parviens à établir ceci, je n'ai plus aucun doute ſur la réalité des Cauſes & de leurs Effets, & je renonce ſans peine à en ſavoir davantage.

Ainsi, quoique je ne ſache point du tout pourquoi l'empire de mon Ame ſur ſon Corps eſt renfermé dans certaines limites qu'elle ne peut franchir, je n'en infere point que je ne puiſſe rien affirmer de la Force dont elle eſt douée. Je ne ſais point, il eſt vrai, ce que cette Force eſt en elle-même; mais je ſais très-bien qu'elle exiſte, & je ſais tout auſſi bien qu'elle produit tel ou tel Effet en tel ou tel cas particulier. J'obſerve attentivement ces Effets, je les compare entr'eux, je les analyſe avec ſoin, & ce ſont ces Effets eux-mêmes qui me conduiſent à la connoiſſance réfléchie de la Force qui les opere. (7)

(7) Chap. III.

Enfin ; je ne dirai pas, que tous mes raisonnemens sur les Causes & sur les Effets ne tenant qu'à ma maniere de voir & de concevoir l'Ordre des Choses, je ne puis rien en inférer de certain sur cet Ordre ; car ceci reviendroit à dire, que je ne puis rien affirmer du tout sur ce qui existe hors de moi & même sur ce qui se passe en moi ; ce qui seroit me jeter dans le pyrrhonisme le plus absurde. N'est-il pas de la plus grande évidence que je ne puis voir & concevoir les Choses que conformément aux rapports que je soutiens avec les Choses & qu'elles soutiennent avec moi ? & n'est-il pas de la même évidence que je ne puis raisonner que dans le rapport à la maniere dont je vois & conçois les Choses ? Je suis Homme, & il faut bien que je voie, que je conçoive & que je raisonne en Homme. Des Etres qui possedent des Facultés supérieures aux miennes voient & conçoivent d'autres Choses que je n'imagine point, & leurs raisonnemens sont, comme les miens, relatifs à leur maniere de voir & de concevoir. Ces Intelligences pourroient donc se proposer la même objection que je viens d'énoncer, & il en seroit de même des Intelligences les plus élevées : il n'y auroit donc rien de certain pour aucune Intelligence créée que le Sentiment de sa propre existence.

Je ne m'y méprendrai point : l'Ordre de la Nature eſt quelque choſe de très-réel, (8) mais qui ſe montre ſous différens aſpects aux différentes Intelligences qui le contemplent. La diverſité de ces aſpects réſulte eſſentiellement de la diverſité des rapports que les Intelligences ſoutiennent avec la Nature, & tous ces rapports ſont de vraies réalités, puiſqu'ils réſultent néceſſairement de la nature des Intelligences combinée avec celle des Etres qu'elles contemplent.

CHAPITRE XVII.

Suite du même Sujet.

La CAUSE des Causes.

Si je tente d'approfondir un peu plus la ténébreuſe matiere des Cauſes, je ne tarderai pas à m'aſſurer que ce ne ſont point proprement les Cauſes elles-mêmes qui tombent ſous mes Sens, & que ce ne ſont jamais que leurs Effets qu'il m'eſt permis d'obſerver. Je veux me développer

(8) Chap. IX. XI. XIII.

ceci à moi-même par quelques exemples : il convient que je ne néglige rien pour éviter les méprises où je pourrois facilement tomber en m'occupant d'un Sujet si difficile.

QUE vois-je dans une Boule en mouvement qui va en frapper une autre qui est en repos ? Je vois la Boule en mouvement s'appliquer successivement par différens points de sa surface aux différens points du terrein qu'elle parcourt, aller frapper par un point de sa surface la Boule en repos & la mettre en mouvement. Dans tout cela je ne vois jamais que le même Corps qui se transporte ou qui est transporté d'un lieu dans un autre : rien du tout ne change à mes yeux dans ce Corps pendant le transport & après le choc ; toujours même figure, même couleur, même grandeur, &c. il en va de même du Corps choqué ; tout ce qui lui survient de perceptible à mes yeux se réduit au passage du repos au mouvement.

JE ne vois donc jamais ici qu'un Corps qui se meut ou qui est mû & qui paroît en mouvoir un autre ; mais toutes ces choses ne sont dans le vrai que des Effets : je n'apperçois point du tout ce qui meut le Corps, ce qui fait qu'il continue à se mouvoir : je ne vois point du tout

ni comment il eſt mû ni comment il meut : je ne vois donc dans tout ceci que de ſimples Effets, & je n'apperçois point la Cauſe ſecrete qui les produit. Si, tandis que la Boule ſe meut, j'y applique ma main, je ſentirai bien l'effort de la Boule ſur ma main ; mais, ce ne ſera encore là qu'un Effet, qui ne me manifeſtera point ſa véritable Cauſe : j'apprendrai ſeulement de mon expérience que l'effort eſt d'autant plus grand, que la Boule eſt mue avec plus de vîteſſe.

J'AI la plus parfaite certitude que le mouvement de la Boule ne lui appartient point eſſentiellement ; puiſque ſi ce mouvement lui étoit eſſentiel, elle ſe mouvroit toujours avec le meme degré de vîteſſe & ſuivant la même direction. Ce mouvement ſeroit une propriété eſſentielle du Corps : le repos répugneroit donc à ſon Eſſence. Mais, j'ai reconnu que les Propriétés eſſentielles des Corps ne ſont ſuſceptibles d'aucune variation : (1) or ; je vois le mouvement s'affoiblir peu à peu dans la Boule & s'éteindre enfin entiérement. Je m'aſſure donc, que le mouvement qui m'occupe n'eſt qu'un ſimple mode ou une maniere d'ètre de la Boule.

[1] Chap. IX. XI.

Ce mode peut être ou n'être pas dans le Corps, ſans que l'idée que j'ai de l'Eſſence du Corps en ſoit changée. Il ne dérive donc pas de l'Eſſence du Corps; il eſt étranger à cette Eſſence: il dépend donc de quelque Choſe d'extérieur qui s'applique au Corps, qui agit en lui, qui le tranſporte d'un lieu dans un autre, & que mes Sens ne peuvent appercevoir. C'eſt à cette Choſe inviſible & intangible que je donne le nom de *Force motrice.*

Je ne ſais point du tout comment cette Force s'applique à la Boule, comment elle agit en elle, comment elle continue à la mouvoir ni comment elle paſſe ou paroît paſſer au moment du choc dans la Boule qui étoit en repos. Je vois bien que l'Impénétrabilité dont les deux Boules ſont douées ne leur permet pas de ſe pénétrer réciproquement dans le choc; mais, je ne vois point du tout comment le mouvement d'une des Boules ſe communique ou paroît ſe communiquer à l'autre Boule, & pourquoi il ne s'éteint pas ſubitement dans le choc. La ſeule Impénétrabilité des deux Corps ne me donne point la vraie raiſon de l'Effet; elle ne me donne que la raiſon pourquoi les deux Corps ne ſe pénètrent point réciproquement. La Force d'inertie, que j'ai reconnu appartenir eſſentiellement au

Corps, (2) ne me montre point non plus comment le Corps eſt mû ni comment le mouvement ſe propage : elle ne me montre autre choſe ſinon, que le Corps perſévere dans ſon état de mouvement ou de repos autant qu'il eſt en lui, ou ce qui revient au même, qu'il eſt indifférent à l'un & à l'autre de ces deux états.

La Force motrice eſt donc très-différente de l'Impénétrabilité & de la Force d'inertie, & toutes les Forces ſe dérobant également à mes Sens ne me laiſſent appercevoir que leurs Effets. Ainſi, toutes les Machines, ſoit celles de l'Art, ſoit celles de la Nature, les Reſſorts, les Poids, les Leviers, les Organes des Végétaux, des Animaux, de l'Homme, toutes ces Puiſſances méchaniques ne ſont point les vraies Cauſes des Effets qu'elles me paroiſſent produire & que je ſuis ſi naturellement porté à leur attribuer. Toutes ces Machines ne ſont que des moyens qui déterminent l'application ou l'exercice d'une Force inviſible qui eſt ici le véritable Agent. Si pour expliquer le jeu du Reſſort qui me paroît mouvoir les Roues de ma Montre, je recourois à une Matiere ſubtile que je ſuppoſerois agir d'une maniere ſecrete ſur la lame du Reſſort,

[2] Chap. IX.

ce ne feroit point encore cette Matiere fubtile que je devrois regarder comme la vraie Caufe de l'action du Reffort: c'eft que cette Matiere fubtile feroit tout auffi inerte que la Matiere du Reffort ; c'eft que pour être très-fubtile, elle n'en feroit pas moins Corps, & par conféquent indifférente au repos & au mouvement. Ce ne feroit donc encore qu'un fimple Effet que je contemplerois des yeux de l'Efprit dans le jeu de cette Matiere fubtile, & point du tout une Caufe. J'en dis autant des battemens continuels du Cœur : l'impulfion du fang n'en eft pas plus la vraie Caufe, que l'action d'une Matiere fubtile n'eft la vraie Caufe de l'effet du Reffort. Les Mufcles, qui en fe contractant & en fe relâchant alternativement dans le Cœur par l'attouchement du fang, paroiffent opérer fes fyftoles & fes dyaftoles, ne les operent pas par eux-mêmes: le Fluide invifible & trés-élaftique qu'on croit agir dans les fibres mufculaires de l'Organe, n'en eft pas non plus le vrai moteur: il n'eft, pour ainfi dire, que l'intermede par lequel agit cet Etre fimple ou immatériel qui a reçu le nom de *Force motrice*, & dont l'Organe détermine l'emploi & dirige l'action. Je vois de même que l'effort d'un Poids dans une Machine n'appartient pas proprement à ce Poids, & qu'il dépend de l'action d'une Puif-

ſance inviſible que je nomme la *Peſanteur*; & ſi pour rendre raiſon de la Peſanteur je recourois encore à une Matiere ſubtile qui agiroit ſecrétement ſur le Poids, je ſerois obligé de raiſonner ſur cette Matiere comme j'ai raiſonné ſur celle que j'ai ſuppoſée dans le Reſſort.

QUE dirai-je encore! le Feu, cet Élément ſi prodigieuſement actif, dont les effets ſe diverſifient à l'infini & qui paroît animer toute la Nature, ne ſauroit être non plus un véritable Agent: il eſt animé lui-même par cette Force ſecrete dont émane originairement l'action, le mouvement & la vie de tous les Etres.

QUE dirai-je enfin! ces Attributs qui caractériſent à mes yeux l'Eſſence *nominale* du Corps, l'E'tendue, l'Impénétrabilité, l'Inertie, [3] ces Attributs que mes Sens me manifeſtent, ne peuvent être de même à mon égard que de ſimple effets. Ils dérivent tous de l'Eſſence *réelle* qui ne tombe point ſous mes Sens & dans laquelle réſident les Cauſes ſecretes de ces Effets que j'appelle des *Attributs eſſentiels* & qui conſtituent l'Eſſence nominale du Sujet.

[3] Chap. IX. XI.

Je ne vois donc par-tout dans la Nature que des Effets & nulle part des Causes : c'est que je ne vois par-tout que des Corps, qui agissent ou paroissent agir les uns sur les autres & les uns par les autres, & que des Corps ne peuvent jamais me donner les vraies Causes des Effets qu'ils paroissent opérer. Ceci tient évidemment à ma qualité d'Etre mixte. Toutes mes idées dérivent originairement de mes Sens, [4] & mes Sens, qui sont matiere, ne peuvent me montrer que de la Matiere. Comment donc appercevrois-je ces Forces, ces Etres simples ou immatériels qui animent les Corps, & qui sont les vrais Agens de la Nature? [5]

Parmi cette multitude d'Etres divers qui m'environnent, & dont les aspects varient sans cesse, il n'en est point qui m'intéressent autant que les Végétaux & les Animaux, à cause des rapports de ressemblance qu'ils soutiennent avec moi par leur organisation & ses principaux résultats. J'observe, que tous ces Etres organisés naissent, se nourrissent, croissent, multiplient, se dégradent, périssent. Je vois leurs Générations se succéder sans interruptions dans

[4] Chap. I.

[5] Consultez sur les Forces le Chap. IX.

un

un ordre conſtant. Je conſidere donc la Suite des Générations de chaque Eſpece comme une Chaîne & chaque Génération comme un Anneau de cette Chaîne. Tous ces Anneaux me paroiſſent produits les uns par les autres : l'Anneau qui précede me paroît Cauſe de l'Anneau qui le ſuit immédiatement : celui-ci me ſemble devenir à ſon tour Cauſe productrice d'un autre Anneau, & toute la Chaîne ſe montre à moi comme une ſuite non interrompue de Cauſes & d'Effets, d'Effets & de Cauſes.

Mais, en y regardant de plus près, je découvre que cette longue Chaîne, que je ne contemple point ſans admiration, n'eſt réellement qu'une Chaîne d'Effets : c'eſt que des obſervations très-ſûres m'apprennent qu'il n'y a point de vraie Génération dans la Nature ; que les Etres organiſés ſe développent bien les uns par les autres, mais qu'ils ne ſont point engendrés les uns par les autres. Ce ne ſont donc pas de vraies Générations ou de nouvelles productions que je contemple dans la Chaîne que j'ai ſous les yeux ; ce ne ſont que de ſimples développemens de Touts organiſés qui exiſtoient déja ſous une forme inviſible. J'étudie ces développemens, & je reconnois qu'ils tiennent,

comme tous les autres effets de la Nature, à des Forces cachées qui ne peuvent tomber ſous mes Sens parce qu'elles ſont immatérielles.

Je ne puis concevoir aucun doute raiſonnable ſur cette vérité : je vois trop clairement que le développement eſt dû à l'impulſion des liqueurs & à leur incorporation au Tout organiſé : or ; cette impulſion dépend manifeſtement du jeu des Organes, qui dépend lui-même de cette Force motrice & inviſible qui les anime.

Je me rends attentif à l'Ordre conſtant & uniforme des Générations de chaque Eſpece ; je remonte le long de la Chaîne qu'elles compoſent ; & ne découvrant d'Anneau en Anneau que de ſimples Effets, je me demande à moi-même quelle eſt l'Origine de cette longue Chaîne qui ne ſe préſente plus elle-même à mes yeux que comme un grand Effet très-compoſé ?

Je conçois aſſez que la Suite que je conſidere doit avoir un premier terme & qu'elle ne peut être infinie : la raiſon m'en paroît claire ; car ſi j'enviſage chaque Anneau de la Chaîne

comme Cauſe de l'Anneau qui le ſuit immédiatement, il ſera très-vrai de dire, qu'aucun de ces Anneaux n'exiſte par lui-même: afin donc qu'il y ait un principe ou une raiſon de l'exiſtence de la Chaîne, il faut néceſſairement qu'il s'y trouve un premier Anneau qui ne doive pas ſa production à un autre Anneau, mais qui la tienne immédiatement d'un Etre extérieur à la Chaîne, ou qui n'en ſoit point lui-même un Anneau. Mais, ſi cet Etre producteur du premier Anneau & conſéquemment de la Chaîne entiere, tenoit lui-même ſon exiſtence d'un autre Etre, celui-ci d'un autre encore, &c. ce ſeroit une autre Chaîne qui s'offriroit à mon Eſprit, & ſur laquelle je raiſonnerois comme ſur la précédente.

Je ſuis donc dans l'obligation philoſophique d'admettre, que la Suite des Générations des Etres organiſés n'eſt pas infinie; & puiſqu'elle a un commencement, elle eſt un Effet, & cet Effet ſuppoſe une Cauſe. Il y a donc hors de la Chaîne un ETRE qui exiſte par Lui-même & qui a en Soi la Raiſon de l'exiſtence de la Chaîne.

Ainsi, c'eſt de la Puissance de ce premier ETRE que je conçois qu'émanent toutes les

Forces, toutes les Réalités, comme c'eſt de ſon INTELLIGENCE qu'émanent l'enchaînement de tous les Etres & leur relation à l'Eſpace & au Tems.

FIN du dix-huitieme Volume.

TABLE.

ÉCRITS DIVERS.

FIN de la Table.